Este libro compila una amplia serie de insumos críticos elaborados por activistas y academic*s LGBT que centran su atención en las lógicas de funcionamiento de la matriz punitivista que ordena la actualidad. Dicho registro incluye no sólo lecturas críticas sobre legislaciones contra los crímenes de odio, cuestionamientos a los reducidos horizontes políticos de transformación legal como el matrimonio igualitario y las reformas penales en curso que asumen una perspectiva de género, sino también sobre todas aquellas experiencias en donde los modos de funcionamiento simbólico de la sanción penal emerge como una lógica cultural para representar, resolver y comunicar conflictos tanto en los espacios institucionales que habitamos, como en nuestras propias comunidades sexuales. En efecto, nos arriesgamos a señalar que esta matriz punitivista es una cristalización que recorre el campo social hasta llegar a nuestras fibras más íntimas, y reside en la estigmatización del conflicto y en la idealización de los estados de orden, y por otro lado, en la moral autoritaria que responde a los problemas con castigo, reducción y exclusión.

Frente a una tendencia política que avanza en afirmar lógicas de descartabilidad humana, modos ahistóricos de representación de la violencia y subjetividades reducidas a su condición de testimonio/víctima, nos interesa compartir estos interrogantes que puedan desmontar el ensueño perezoso de nuestras prácticas políticas cada vez más acorraladas por la promesa liberal del control y la seguridad, de la protección represiva o de la prevención paranoica, para en su lugar proponer espacios en los que construyamos herramientas colectivas y políticas comunitarias desde nuestra diferencia sexual, que no posterguen ni privaticen el trabajo continuo que implica asumir el riesgo y el placer de vivir junt*s.

ediciones precarias

CRÍTICAS SEXUALES A LA RAZÓN PUNITIVA

CRÍTICAS SEXUALES A LA RAZÓN PUNITIVA

Insumos para seguir imaginando una vida junt*s

Nicolás Cuello y Lucas Morgan Disalvo [compiladores]

CRITICAS SEXUALES A LA RAZÓN PUNITIVA

Insumos para seguir imaginando una vida junt*s

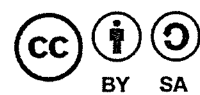
Nicolás Cuello y Lucas Morgan Disalvo
(Compiladores)



Críticas sexuales a la razón punitiva
Insumos para seguir imaginando una vida junt*s

Nicolás Cuello y Lucas Morgan Disalvo [compiladores]

Ediciones Precarias, Neuquén, diciembre 2018



ÍNDICE

UNA POSDATA SEXUAL SOBRE LAS CULTURAS DEL CONTROL

La criminología crítica ha denominado como *razón punitiva* a toda forma de gobierno que impone su orden a través de la producción industrial de culturas del control, la criminalización institucional y el encarcelamiento masivo. Desde los años setenta, podemos reconocer, han tenido lugar una vasta cantidad de procesos de actualización y reconfiguración del poder capitalista cuyos contornos se han perfeccionado a partir de la incorporación de sistemas de vigilancia y técnicas de clasificación social de los sujetos que incorporan el lenguaje numérico de la administración como contraseña, regulada por maquinarias globales de información y represas empresariales que administran las energías libidinales de los cuerpos en movimiento, yuxtaponiendo a la rigidez de las estructuras disciplinares del viejo orden, modalidades renovadas de sujeción dispersa, punición preventiva y dominación total de la experiencia sensible de la vida en común. Sumado a esta reconfiguración técnica, social y económica, ha tenido lugar la emergencia de una moral securitista que imparte una alianza entre el poder que provee el castigo y la sociedad que lo necesita, lo desea y lo consume como espectáculo. Las estructuras carcelarias se molecularizan al punto tal en que es necesario estar cada vez más atrapad*s y vigilad*s para *sentirnos* a salvo.

Pensamos, en este sentido, dicha *razón punitiva* no sólo desde el proceder oficial de los poderes públicos que nos agreden y devastan, sino como todo un sistema cultural que se expresa e in-

ternaliza en los sujetos clausurando por la fuerza la capacidad de imaginar otra relación con el mundo. La punición, como estructura de organización societaria capitalista, posiciona las tramas del castigo, prevención, temor, descartabilidad y aislamiento como el pegamento de lo social, generando *culturas del control* que son la condición de reproductibilidad del sistema tal como lo conocemos, dando pie a un modelo continuo de autoafirmación securitista que se mantiene en movimiento gracias a los flujos mercantilizados de oferta y demanda, deseo y satisfacción, sueño y realidad.

Decir punitivismo es hablar de espacios y protocolos en los cuales el macropoder decide de qué forma separar, medir, exterminar y refuncionalizar a las personas; es hablar de prisiones, fronteras, códigos de falta, antecedentes penales, facultades policiales y, principalmente, marcos legislativos que apuestan a la criminalización sistemática de l*s sujet*s, tornando precario o directamente invivible el transcurso de múltiples formas de existencia, economías, modos de expresión, sociabilidades y culturas alternativas (incluidas las eróticas). Estos mecanismos jurídicos, legislativos y policiales que se arrogan la capacidad de proteger a lo que se considera como "ciudadano medio" promueven abiertamente la erradicación de cuerpos que no encajan dentro de ciertos marcos de admisibilidad cívica y la reducción de los deseos a formas de permiso, haciendo que lo vivo se subordine a una vía correcta, pacificada, legalizada, desafilando su peligrosa complejidad.

Pero lo cierto es que no sólo hablamos de leyes e instituciones aquí, sino de sistemas desiguales de representación corporeizados que se sostienen sobre el descarte poblacional, conformando jerarquías de valoración económica, racial, sexual, genérica y funcional que se reproducen en los modos de imaginación preventiva de la coexistencia. Formas de jerarquía que a su vez, influyen en el funcionamiento diferencial de dichas leyes e instituciones que organizan la redistribución inequitativa de la justicia y, por consiguiente, de la pena. Es así como dichos dispositivos de control institucional y sus matrices culturales de legitimación, no pueden pensarse como meros instrumentos de organización represiva de lo social, sino que también forman parte de una extensa red de tecnologías que en su despliegue significante, semantizan y producen sexopolíticamente aquellos *cuerpos del delito*, promoviendo simultáneamente pautas de mérito productivo y decencia moral con las cuales la diferencia incómoda es intelegibilizada, para luego ser erradicada o reducida, siguiendo las normativas sexoconservadoras de dicho principio cívico-empresarial.

El punitivismo es, por lo tanto, una forma de imaginación del mundo sin excesos que busca ser real a través de la moderación compulsiva, que también se expresa en nosotr*s bajo la forma, remota o renovada, de un apego sentimental por la lengua del castigo, el buchoneo, la persecución, la censura, la intemperie, la disciplina y la humillación. Reconocemos su presencia cuando internalizamos el lenguaje criminológico y psicopatológico para lidiar con el conflicto dentro de nuestras comunidades, en el recurso preventivo al identikit como medida de verdad, que posiciona a la identidad como una variable que se exige y se desmiente compulsivamente, implicando, por un lado, la estigmatización de ciertas identidades como victimarias y, en su contracara, produciendo otras identidades como modelos ejemplares de víctima. También cuando se procede a la clasificación de las personas en "tendencias" e "historiales" problemáticos, replicando el mecanismo de los antecedentes y agravantes penales a través de reducciones somáticas que sustancializan de forma criminalizante el color de piel, la expresión de género, la genitalidad y las narrativas de vida. La portación de cuerpo se convierte en un causal de sospecha y un principio de amenaza que es tramitado

punitivamente por distintas formas de vigilancia corporal que existen dentro de nuestras comunidades: esto va desde iniciativas disidentes que se consagran como "seguras" al promover condiciones como "actividad abierta para todo público, excepto para las personas que se benefician de los privilegios de ser leídas como varón cis" hasta la utilización de argumentos dentro de denuncias públicas como "no confíes en ella, habla mucho sobre su sexualidad y te hace sentir incomod*".

En efecto, la moral preventiva de nuestras culturas punitivistas se basa en la estigmatización del conflicto y el riesgo, en la simplificación de la violencia y el padecimiento como expresiones unívocas incapaces de ser interpeladas o complejizadas desde su raíz histórica, y también es un modo de persuadirnos, de forma extorsiva, a través del miedo e incluso haciendo uso de las heridas históricas de nuestras comunidades, de que la diferencia, la incomodidad o la complejidad son indeseables y que su única forma de abordaje es a través de instrumentos legales restrictivos y horizontes liberales de incorporación asimilacionista que privatizan el problema, que nos blindan como individuos temerosos y que cancelan nuestra agencia política en manos de la asistencia represiva estatal. Es así como la punición y la represión se vuelven modos de subjetividad, cuando actuamos desde la necesidad de aplacar, anestesiar, apaciguar lo que produce temblor, cuando hacemos de las otras personas y de nosotr*s mism*s, una fuente de desconfianza que sólo entiende el lenguaje de la soledad y el castigo. En este sentido, pensamos que oponerse a la represión es también dejar de desearla y necesitarla, en lo más íntimo, todos nuestros días.

Quisiéramos dejar algo en claro: no pensamos este libro como un estudio pormenorizado ni una antología definitiva que intente describir con exhaustividad el funcionamiento de dicha razón punitiva, sino que, en su lugar, nuestro deseo con este artefacto gráfico es potenciar conversaciones críticas que, mediante el trabajo de intercambio reflexivo en torno al lugar diferencial que ocupan las políticas sexogénericas en dichas problemáticas, puedan colaborar en la reconceptualización de los mapas securitarios que funcionan actualmente en nuestras comunidades sexuales tanto como en la sociedad en su conjunto. Pensamos este dispositivo, no como un producto destinado a la captura de las lógicas concéntricas del capital académico, sino en su lugar, nos proponemos intensificar su capacidad singularizante como una oportunidad afectiva de discusión política horizontal, una herramienta de interpelación cultural que pueda traficarse de mano en mano, un instrumento de propaganda anticapitalista por una existencia alejada del fascismo y un espacio de contención allí cuando la dificultad de la vida en común se exprese.

Este libro compila una amplia serie de insumos críticos elaborados por activistas y academic*s LGBT y feministas que centran su atención en las lógicas de funcionamiento de la matriz punitivista que ordena la actualidad. Dicho registro incluye no sólo lecturas críticas sobre legislaciones contra los crímenes de odio, cuestionamientos a los reducidos horizontes políticos de transformación legal como el matrimonio igualitario, leyes antidiscriminatorias, protocolo de detención para personas LGBT y reformas penales en curso que asumen una perspectiva de género, sino también sobre todas aquellas experiencias en donde los modos de funcionamiento simbólico de la sanción penal emergen como una lógica cultural para representar, resolver y comunicar conflictos tanto en los espacios institucionales que habitamos, como en nuestras propias comunidades sexuales.

Pensamos estos avatares de la punición, especialmente frente a una tendencia política continental fascista que avanza en afirmar lógicas de descartabilidad humana, a través de la legalización del gatillo fácil, de la reformulación a nivel federal de los códigos de

falta y la inminente modificación del código penal, de la higienización cisexista de la especulación gentrificadora, de la doctrina de la limpieza de los espacios e imaginarios públicos de nuestras formas de vida sexuales, y de sistemas carcelarios superpoblados como consecuencia de las famosas "guerras contra el narcotráfico" que implican por un lado, la invasión militarizada y la captura irrestricta de jóvenes provenientes de barrios pobres y por otro, la criminalización de las comunidades de mujeres trans y travestis migrantes que habitan las periferias de los centros urbanos. Nos interesa compartir estos interrogantes para romper el silencio naturalizado sobre la correlación que existe entre represión social y sexual, incentivar nuevos regímenes de visibilidad sobre estas dimensiones incómodas de nuestras prácticas políticas, para productivizar de este modo la transversalidad inherente que nos exige un análisis complejo de cómo funciona el poder punitivo en nuestra región. A través de estos textos, nuestro deseo es facilitar herramientas que rompan con el ensueño perezoso de nuestras prácticas políticas, cada vez más acorraladas por la promesa liberal del control y la seguridad, de la protección represiva o de la prevención paranoica, para proponer en su lugar espacios en los que construyamos herramientas colectivas y políticas comunitarias desde nuestra diferencia sexual, que no posterguen ni privaticen el trabajo continuo que implica asumir el riesgo y el placer de vivir junt*s.

Nicolás Cuello y Lucas Morgan Disalvo

Diciembre 2018

MARCOS LEGISLATIVOS DE LA RAZÓN SEXOPUNITIVA

SUS LEYES NUNCA NOS HARÁN MÁS SEGUR*S[1]

Dean Spade

Traducción Libre: Lucas Morgan Disalvo

Una introducción

En muchos eventos del *Transgender Day of Remembrance*, emerge una ya conocida anécdota de la comunidad. La historia que cuenta que l*s convict*s asesin*s de personas trans son sentenciad*s a un castigo menor que el que el que reciben aquell*s condenad*s por asesinar a un perro. En Estambul, donde l*s trabajador*s sexuales trans han estado resistiendo y sobreviviendo a graves violencias, a la criminalización y al desplazamiento ocasionado por la proliferación de barrios privados, el reciente reclamo por una ley de crimen de odio trans-inclusiva ha incluido la difusión de historias de mujeres trans siendo violadas por agresor*s que las han amenazado de muerte; [historias que] mencionaban abiertamente el hecho de que si ell*s fuesen sentenciad*s por asesinato, sólo irían a prisión por tres años. Estas noticias exponen las desesperadas condiciones afrontadas por poblaciones consideradas prescindibles, que luchan contra el borramiento de sus vidas y muertes.

En el 2010, el asesinato de Trayvon Martin levantó diálogos similares a lo largo de Estados Unidos. La posibilidad de que el

1 El texto original se titula "Their Laws Won't Make Us Safer" (2012) y forma parte de las antologías *Prisons Will Not Protect You* (2012) y *Against Equality: Queer Revolution, Not Mere Inclusion* (2014), editadas por Ryan Conrad. Fuente: http://www.deanspade.net/wp-content/uploads/2013/02/againstequality.pdf

asesino de Martin no sea perseguido y el conocimiento de que la violencia anti-negra queda sistemáticamente sin investigar y sin castigar por la policía y los fiscales racistas, dieron lugar a un fuerte llamamiento por la persecución de George Zimmerman. En las semanas posteriores al asesinato de Martin, he escuchado y leído muchas conversaciones y comentarios donde personas críticas del racismo y la violencia del sistema punitivo criminal se debatían por resolver si tenía sentido o no dirigirse a aquel sistema a fin de responsabilizar al asesino de Martin por sus actos.

Por una parte, el fracaso en perseguir y castigar a Zimmerman con todo el peso de la ley, supondría una bofetada en la cara para la familia de Martin y para cualquiera que se encuentre impactad* por la elaboración racial de perfiles y la violencia anti-negra. Sería una continuación de la extendida colaboración entre la policía y l*s perpetrador*s de la violencia anti-negra, en tanto que la policía existe para proteger los intereses de las personas blancas y proteger la vida blanca, y operar tanto atacando y asesinando directamente a las personas negras como permitiéndoles a l*s individu*s y grupos de odio hacer lo mismo.

Por otra parte, dado el extremo racismo anti-negro del sistema punitivo criminal, ¿qué significa reclamar justicia y reconocimiento a ese sistema? Muchas personas trabajando para desmantelar el racismo, identifican el sistema punitivo criminal como uno de los aparatos primarios de violencia racista, y probablemente como la amenaza más significativa hacia las personas negras en los Estados Unidos. Oponerse a aquel sistema incluye tanto oponerse a su crecimiento literal (la contratación de más policías, la construcción de más cárceles y prisiones, la criminalización de más conductas, el aumento de sentencias) y trastocar los mitos culturales acerca de este sistema como un sistema de "justicia" y sobre la policía, "protegiendo y sirviendo" a tod*s. Para much*s activistas que están trabajando en desmantelar ese

sistema, se siente incómodo abogar por la persecución de Zimmerman, dada la idea de que cualquier justicia que emerja desde la persecución y el encarcelamiento ya ha sido expuesta como una mentira racista.

Las tensiones en el interior de este debate son verdaderamente significativas para las políticas queer y trans en este momento. Cada vez más, las personas queer y trans son solicitadas para medir nuestro estatus de ciudadanía, partiendo de si, dentro de las jurisdicciones en las cuales vivimos, existen legislaciones anti-crímenes de odio que incluyan orientación sexual e identidad de género. Organizaciones de derechos gays y lésbicos nos dicen que pasar por alto esta legislación es la mejor manera de responder a la violencia continua que afrontamos –que necesitamos hacer público y de público conocimiento nuestra victimización, y exigir que esto importe, incrementando la vigilancia y el castigo para ataques homofóbicos y transfóbicos.

Las leyes de crímenes de odio forman parte de la promesa mayor de los sistemas punitivos criminales de mantenernos a salvo y resolver nuestros conflictos. Esto es una atractiva promesa en una sociedad asolada por la violencia de las armas y la violencia sexual . En una sociedad fuertemente armada, militarista, misógina y racista, la gente está justificadamente asustada de la violencia, y ese miedo es cultivado por el incentivo constante de programas de televisión que retratan violencia espantosa y a 'valientes' policías y fiscales poniendo a violadores y asesin*s seriales en prisión. La idea de que estamos en peligro suena cierta y el mensaje de que el reforzamiento de la ley devolverá seguridad es atractivo en la cara del miedo. El problema es que estas promesas son falsas, y están fundadas en algunos mitos y mentiras claves sobre la violencia y el castigo criminal.

Cinco realidades sobre violencia y castigo criminal son útiles

para analizar las limitaciones de la legislación por los crímenes de odio (o de cualquier aumento de la criminalización) en materia de prevenir la violencia o generar justicia y reconocimiento después de que la violencia haya ocurrido:

1. Las cárceles y prisiones no están llenas de personas peligrosas, están llenas de personas de color, personas pobres y personas con discapacidades. Más del 60% de las personas en las prisiones de los Estados Unidos son personas de color. Cada instancia y aspecto del reforzamiento del sistema punitivo criminal e inmigratorio es racista –el racismo impacta en aquell*s que son detenid*s por policías, en aquell*s que son arrestad*s, en cuáles fianzas son pagadas, en qué lugares de trabajo y hogares son asediados por el *Immigration and Customs Enforcement* (ICE), en qué cargos son llevados a justicia, en quiénes están en el jurado, en qué condiciones enfrentan las personas encerradas y en quiénes serán deportad*s. Muchas personas en los Estados Unidos violan leyes (tales como leyes de tráfico y leyes de droga) todo el tiempo, pero las personas de color, personas sin casa y personas con discapacidades son perfiladas y acosadas, y son aquell*s a quienes se encierra y se deja encerrad*s, o a quienes se deporta. Terminar en prisión o en cárcel o en procedimientos de deportación no tiene que ver con una cuestión de peligrosidad o ilegalidad, sino que tiene que ver con vos siendo parte de un grupo perfilado/vulnerado por la ley.

2. Gran parte de la violencia no sucede en la calle entre extrañ*s como en la TV, sino entre personas que se conocen, en nuestras casas, escuelas y espacios familiares. Las imágenes de asesin*s seriales y violadores fuera de control que atacan a extrañ*s alimenta la sed cultural de retribución y la idea de que es aceptable encerrar a gente de por vida en condiciones abusivas inimaginables. En la realidad, la gente que nos daña es usualmente gente que conocemos, y que también está luchando bajo condiciones desesperadas y/o son víctimas de violencia. La violencia, especialmente la violencia sexual, es tan común que no es realista encerrar a cada persona involucrada en ella. Mucha violencia nunca es reportada a la policía debido que la gente tiene relaciones complejas con aquell*s que l*s han lastimado, y el encuadre entero de criminalización en el que "los chicos malos" son "apartados" no funciona para la mayoría de l*s supervivientes de violencia. Si afrontamos la complejidad de lo común que resulta la violencia y nos desprendemos de un sistema sostenido sobre la fantasía de monstruos*s extrañ*s, quizás podamos verdaderamente empezar a enfocarnos en cómo prevenir la violencia y en cómo sanar de ella. La proscripción y el exilio –las herramientas ofrecidas por los sistemas punitivo criminal e inmigratorio- sólo tienen sentido si mantenemos la fantasía de que existen malvad*s perpetrador*s cometiendo daño, en lugar de encarar la realidad de que la gente que amamos nos está lastimando y nos estamos lastimando entre nosotr*s, y que necesitamos cambiar condiciones elementales para que eso se detenga.

3. La gente más peligrosa, la gente que destruye y termina violentamente con la mayoría de las vidas, están todavía en el exterior –ésas son las personas que dirigen bancos, gobiernos y cortes, y ésas son las personas que visten uniformes militares y policiales. El miedo es un método efectivo de control social. L*s especulador*s de la prisión y la guerra promueven el racismo y los miedos xenofóbicos haciendo circular imágenes de "terroristas" y "criminales". En la realidad, los más grandes riesgos para nuestra supervivencia son la creciente pobreza y falta de acceso para los servicios de salud, vivienda adecuada y comida. Esto acorta las vidas de millones de personas en los Estados Unidos cada día, junto con la violencia de la policía y los ataques de la ICE, los encarcelamientos y conflictos armados que el gobierno de Estados Unidos desata cada día domésticamente e internacionalmente, y la destrucción de nuestro clima, agua y provisiones

alimenticias por elites incansablemente ambiciosas. Si verdaderamente queremos incrementar bienestar y reducir la violencia, nuestros recursos no deberían estar centrados en encerrar a las personas que posean drogas o que se involucren en una pelea en la escuela o que duerman en la vereda –nosotr*s deberíamos centrarnos en desmantelar las estructuras que les otorgan a un pequeño grupo de élites el poder de decidir sobre la mayoría de los recursos, tierras y personas en el mundo.

4. Las prisiones no son lugares para encerrar a violadores seriales y asesinos, las prisiones son los violadores seriales y asesinos. Si reconocemos que la vasta mayoría de gente en prisiones y cárceles están ahí debido a la pobreza y al racismo y no debido a que son "peligros*s" o violent*s, y si reconocemos que las prisiones y cárceles fracasan completamente en hacer que cualquiera que pase tiempo en ellas esté más saludable o menos propens* a involucrarse en la violencia, y si reconocemos que las prisiones y cárceles son espacios de extrema violencia , y que secuestrar y encarcelar a la gente, sin mencionar exponerlos a privación nutricional, privación de asistencia médica y a ataques físicos, es violencia, queda claro que la criminalización y penalización de la inmigración más que reducir, aumentan la violencia.

5. La creciente criminalización no nos hace más segur*s, sólo alimenta los voraces sistemas legales punitivos que devoran nuestras comunidades. El sistema punitivo criminal y las normas de inmigración son los más grandes sistemas carcelarios que hayan existido sobre la tierra. Los Estados Unidos encarcelan a más personas que cualquier otra sociedad que haya existido –tenemos el 5% de la población mundial y el 25% de l*s prisioner*s del mundo. Nuestras prisiones de inmigrantes se han cuadruplicado en tamaño en la década después del 2001. Esto no nos ha hecho más segur*s de la violencia, esto es violencia.

El mensaje fundamental de la legislación de crímenes de odio es que si encerramos a más gente mala, estaremos más segur*s. Todo lo que rodea a nuestros actuales sistemas legales punitivos señalan que esto es una falsa promesa, y es una falsa promesa que apunta al encarcelamiento y muerte de personas de color y personas pobres, mientras le devuelve grandes beneficios a las elites blancas. Much*s podrían creer que las personas queer y trans son poco susceptibles de caer en esta trampa, dado que tenemos profundas historias comunitarias y realidades contemporáneas de experimentar violencia policial y violencia en prisiones y cárceles, y nosotr*s algo sabemos en relación a no confiar en policías. No obstante, esta misma experiencia continua de marginalización hace que algun*s de nosotr*s ansiemos reconocimiento por parte de sistemas y personas que vemos como poderosas e importantes. Este anhelo desesperado por reconocimiento, salud y seguridad puede hacer que invirtamos esperanza en el único método de respuesta a la violencia que much*s de nosotr*s hemos escuchado: el encarcelamiento y el exilio. Much*s de nosotr*s queremos escapar a los estigmas de homofobia y transfobia, y ser reconocid*s como "buen*s" en el ojo público. En las políticas contemporáneas, ser una "víctima de crimen" produce más empatía que ser un* "criminal". Al desear reconocimiento dentro de los términos de este sistema, somos atraíd*s a luchar por legislaciones criminalizantes que de ninguna manera reducirán nuestras experiencias de marginalización y violencia.

En los años recientes, estas preocupaciones sobre la legislación de crímenes de odio se han vuelto ligeramente más fuertes, más allá de que todavía se encuentren enteramente marginadas por las organizaciones de derechos de gays y lesbianas blanc*s esponsoreadas corporativamente y por los medios de comunicación a partir de los cuales muchas personas queer y trans obtenemos información acerca de nuestras cuestiones y nuestra resistencia. Más y más personas en los Estados Unidos están cuestionando

la drástica expansión de la criminalización y la penalización migratoria, y están señalando que construir más prisiones y cárceles y deportar más personas no parece hacer que nuestras vidas sean más seguras o mejores. Muchas personas queer y trans son crecientemente crític*s de la criminalización y la penalización migratoria, y no están satisfech*s con la idea de que la respuesta a la violencia que experimentamos sean leyes criminales más rigurosas o más policías.

Tres tipos de estrategias son adoptados por l*s activistas queer y trans que se niegan a creer las mentiras de los sistemas legales punitivos y que quieren detener la violencia transfóbica y homofóbica. En primer lugar, mucha gente está trabajando para sostener directamente la supervivencia de las personas queer y trans que son vulnerables a la violencia. Proyectos que conectan a las personas queer y trans de afuera de las cárceles con gente actualmente encarcelada, con fines de amistad y apoyo, y proyectos que proveen asesoramiento directo a personas queer y trans que afrontan el desamparo, la penalización migratoria, la criminalización y otras circunstancias extremas están poniéndose en marcha en muchos lugares. Mucha gente está otorgando apoyo directo a personas que salen de prisión, o está abriendo sus casas a otr*s, o está colaborando en hacer que el trabajo sexual sea más seguro en sus comunidades. Este tipo de trabajo es vital dado que no podemos construir movimientos fuertes si nuestra gente no está sobreviviendo. Ayudarnos directamente entre nosotr*s durante nuestros momentos de crisis es esencial –especialmente cuando lo hacemos de maneras que están comprometidas políticamente, que elaboran análisis compartidos de los sistemas que producen estos peligros. Esto no es sólo un servicio social o modelo de caridad que le provee a la gente necesidades mínimas de supervivencia en un encuadre moralizante que separa "merecer" de "no-merecer" y le confiere a l*s profesionales el poder para determinar quién es lo suficientemente dócil, limpi*, trabajador* o tranquil* para gozar de los programas de vivienda, trabajo o beneficios públicos. Esto es un modelo de ayuda mutua que nos valora a tod*s nosotr*s, especialmente a las personas que enfrentan las más desesperadas manifestaciones de pobreza y violencia estatal, como participantes de movimientos sociales que merecen sobrevivir y agruparse con otr*s que enfrentan condiciones similares para defenderse.

El segundo tipo de trabajo es desmantelar el trabajo. Muchas personas se encuentran trabajando para desmantelar los sistemas que ponen a las personas trans y queer en situaciones peligrosas y violentas. Ell*s están tratando de detener la construcción de nuevas cárceles y prisiones migratorias, están tratando de descriminalizar el trabajo sexual y las drogas, están tratando de detener la expansión de los sistemas de vigilancia. Identificar qué circuitos y aparatos disponen a nuestra gente en peligro y luchar contra estos sistemas que nos están devorando, es trabajo vital.

El tercer tipo de trabajo es construir alternativas. Los sistemas violentos se nos venden con falsas promesas –nos dicen que los sistemas carcelarios nos mantendrán a salvo, o que el sistema de regulación migratoria incrementará nuestro bienestar económico, aún así nosotr*s sabemos que estos sistemas sólo pueden ofrecer violencia. Por lo tanto, tenemos que construir el mundo que queremos habitar –construir maneras de estar segur*s, de contar con comida y refugio, de tener asistencia médica y de romper con el aislamiento. Montones de activistas están trabajando en proyectos para alcanzar esto, por ejemplo, [proyectos] sobre maneras alternativas de lidiar con la violencia dentro de nuestras comunidades y familias que no involucren llamar a la policía ya que la policía es el peligro más significativo para much*s de nosotr*s. Muchas personas están comprometidas en trabajo experimental para hacer lo que los sistemas criminales y migratorios han fallado estrepitosamente en hacer. Estos sistemas se

han vuelto masivos, erigidos sobre promesas de seguridad. Pero los mismos han fracasado rotundamente en reducir la violencia, el abuso sexual de niñ*s, la pobreza, la violencia policial, el racismo, la violencia contra las personas discapacitadas y otras cosas que nos están matando. Su crecimiento ha incrementado todas estas cosas. Por lo tanto, tenemos que mirar con una mirada nueva aquello que verdaderamente nos hace segur*s. Algunas personas están construyendo proyectos que tratan de responder directamente cuando algo violento o dañino ocurre. Otr*s están construyendo proyectos que buscan prevenir la violencia considerando aquellas cosas que tienden a mantenernos segur*s –cosas como tener fuertes círculos de amistades, viviendas y transportes seguros, no ser económicamente dependiente de otra/s persona/s para la supervivencia de modo que puedas dejarl*/s si querés hacerlo, y el compartir análisis y prácticas para resistir sistemas peligrosos de sentido y control tales como el racismo y el mito romántico.

Algunas personas que están identificando las prisiones y las fronteras como algunas de las más significativas formas de violencias que requieren ser confrontadas y resistidas por las políticas queer y trans, están llamando a terminar con todas las prisiones. Para mí, la abolición de la prisión implica reconocer a las prisiones y a las fronteras como estructuras que no pueden ser redimidas, que no tienen lugar en el mundo de cuya construcción quiero formar parte. Implica decidir que inventar y creer en enemigos, creando maneras de proscribir, exiliar y expulsar personas, no tiene lugar en la construcción de ese mundo. Esto es un tema muy fuerte para las personas que han sido criadas en una sociedad carcelaria fuertemente militarizada que nos alimenta en base a una constante dieta de miedo, que nos incentiva desde la temprana infancia a ordenar el mundo en "chicos malos" y "chicos buenos". Nuestro adoctrinamiento en esta cultura carcelaria nos priva de capacidades para reconocer cualquier complejidad,

incluyendo la complejidad de nuestras propias vidas como gente que experimenta daño y, al mismo tiempo, hace daño a otr*s. Trabajar para desarrollar la capacidad de imaginar siquiera que el daño puede ser prevenido y dirigido sin expulsar a las personas o poner a nadie en cárceles es un gran proceso para nosotr*s.

En el creciente debate sobre si la legislación de crímenes de odio es algo que mejorará las vidas de las personas queer y trans y si es algo por lo que deberíamos luchar, podemos encontrar a activistas queer y trans trabajando para desarrollar importantes habilidades para discernir y analizar conjuntamente. Esta forma de discernimiento resulta familiar para l*s abolicionistas de prisiones, y también es visible en otras áreas de las políticas queer y trans. Es una habilidad para analizar la naturaleza de una institución o sistema, más que para buscar reformarlo con el fin de incluir o reconocer un grupo que éste vulnera o daña. L*s abolicionistas de las prisiones han criticado largamente la reforma carcelaria, observando que la expansión de las prisiones usualmente ocurre bajo el pretexto de reforma carcelaria. Las principales quejas acerca de las condiciones en las cárceles, por ejemplo, a menudo dan lugar a que l*s beneficiari*s de las prisiones y emplead*s gubernamentales propongan construir nuevas, más limpias y mejores prisiones que inevitablemente resultarán en más gente siendo encarcelada . L*s activistas queer han vinculado este tipo de discernimiento acerca de reformar el violento aparato estatal en nuestro trabajo por cuestionar las luchas por el matrimonio del mismo sexo o la posibilidad de servir en el ejército de Estados Unidos. A través de este trabajo, hemos cuestionado la asunción de que la inclusión en tales instituciones es deseable, señalando la existencia del matrimonio como una forma de control social racializada-generizada y las continuas prácticas imperialistas y genocidas del ejército de Estados Unidos. Este trabajo es complejo, dado que muchas personas queer y trans, condicionadas por la vergüenza y la exclusión, creen que

hacer que el gobierno de los Estados Unidos diga cosas "buenas" sobre nosotr*s en leyes y políticas, sin importar para qué existen verdaderamente esas leyes y políticas, es progreso. Dicho marco le solicita a las personas gays y lesbianas ser la nueva cara de la presunta equidad y liberalismo de los Estados Unidos, sentirse emocionad*s de pelear en sus guerras, moldeando nuestras vidas alrededor de sus normas de formación familiar, y expandiendo sus códigos criminales en nuestros nombres. La habilidad para reconocer que una tentadora invitación a la inclusión no va a reconocer verdaderamente las peores formas de violencia que nos afectan, y que va a expandir, de hecho, los aparatos que perpetran estas mismas [formas de violencia], sea en Abu Ghraib, Bahía Pelícano o el instituto para menores de tu ciudad, es una que requiere el análisis colectivo de las políticas queer.

Los proyectos del libro *Against Equality* (*Contra la Igualdad*), de los cuales este libro es el tercero y final, nos ofrece un conjunto de herramientas para construir dicho análisis y compartirlo en nuestras redes, para intercambiar las peligrosas ideas que la *Human Rights Campaign* y otras organizaciones que supuestamente representan nuestros intereses principales no parecen querer diseminar. Este libro, en particular, se enfoca en el modo en que la criminalización y el encarcelamiento vulneran y dañan a las personas queer y trans, y en porqué expandir la criminalización aprobando leyes de crímenes de odio no abordará las cuestiones urgentes de supervivencia en nuestras vidas. Las narrativas de derechos gays y lésbicos mejor financiadas y ampliamente difundidas nos dicen que nuestro Estado es protector, que sus instituciones no son centros de violencia racista, homofóbica, transfóbica y capacitista, sino lugares para nuestra liberación. Nosotr*s sabemos que esto no es verdad. Nosotr*s estamos dando nombres –aún así lo envuelvas en una bandera de arcoiris, un* policía es un* policía, una pared es una pared, una ocupación es una ocupación, una licencia de matrimonio es una herramienta de

regulación. Nosotr*s estamos construyendo maneras de pensar esto en conjunto, y maneras de encarnar estas políticas en el trabajo diario para respaldarnos l*s un*s a l*s otr*s y transformar la condiciones materiales de nuestras vidas.

FANTASÍAS DE SEGURIDAD: MÁS VIGILANCIA CONTRA LOS CRÍMENES DE ODIO NO NOS HARÁ MAS SEGUR*S[2]

Naa Hammond

Traducción libre: Nicolás Cuello

Hoy me siento verdaderamente triste, porque podría haber sido yo, o alguien a quien quiero. Quizás sea la próxima vez. Estos pensamientos rondan en mi cabeza. La noche que Marc fue asesinado, yo estaba caminando por West Village - desconociendo lo que pasaría después - completamente perdida en una falsa sensación de seguridad en un vecindario en el que por primera vez a los 19 años, sostuve la mano de una novia en público. Estaba perdida en una falsa sensación de seguridad porque no siempre soy leída como queer, y como mucha gente LGBTQ, creía en la ilusión de que estando en Nueva York estábamos mas segur*s.

Escuchar sobre el asesinato homofóbico de Marc Carson me transportó nuevamente a esas sensaciones de disminución, miedo, y soledad como una persona queer sobreviviendo la homofobia en Zimbabwe. Aunque no es la primera vez que algo tan horrorosamente insensible sucede, vuelve a impactarme tomar conciencia de que alguien puede decidir poner fin a la vida de otro ser humano por el hecho de ser gay. Me impactó porque me deja la sensación de cuan poco las cosas han cambiado.

2 El texto original se titula "Illusions of Safety: Policing Hate Crimes Won't Make Us Safer" y fue publicado en el blog grupal estadounidense de opinión política LGBTQ *The Bilerico Report*. Fuente: http://bilerico.lgbtqnation.com/2013/06/illusions_of_safety_policing_hate_crimes_wont_make.php

Sé que las personas mueren todos los días por la homofobia y la transfobia - a veces a través de hechos violentos como éste, a veces porque internalizamos el odio y lo volvemos contra nosotr*s mism*s o contra nuestras comunidades. A veces es una muerte lenta causada por tener que vivir sin lo que necesitamos, o sin quien necesitamos, o sin poder ser quien queremos ser. Demasiado seguido caemos como víctimas de un sistema que nos niega, nos controla, nos sitúa como objetivos, y nos deja morir.

He escuchado algun*s colegas usar la trágica muerte de Marc para pedir más refuerzos, y formas de prevención policiales en áreas queer donde personas trans y queer sin casa efectivamente ya son perseguidas y vigiladas por la policía. Esta semana Christine Quinn, la vocera del municipio, anuncio por un mail de la secretaría de la comunidad LGBT de la ciudad de Nueva York lo siguiente:

"Gracias a mi pedido, la Policía de Nueva York se ha comprometido a incrementar la presencia policial en las áreas donde han ocurrido estos crímenes de odio, incluyendo el montaje de cuarteles y comisarias temporarias que controlen los vehículos. Estos despliegues continuarán por lo menos hasta finales de Junio y la culminación de los eventos relativos al Mes del Orgullo LGBT"

Desde el incidente, he escuchado pedidos de aumento de fondo para la policía, y castigos más severos para los crímenes de odio hacia personas LGBTQ... y lo entiendo. Entiendo la necesidad de las personas de que alguien tome responsabilidad por estos hechos. Yo también tengo esa misma sed, pero me entristece que estemos pidiendo contención y responsabilidad a un sistema devastador y anestesiado: un sistema que rutinariamente oprime a las personas de color, a las personas queer, a la juventud, a las personas pobres y a l*s inmigrantes.

No podemos ignorar que la policía, en especial la de Nueva York, hostiga y persigue de forma sistemática a las comunidades más vulnerables con tratos o prácticas abusivas y discriminatorias, especialmente a las personas de color. No podemos ignorar el hecho de que en 2012, el 6to Precinto, que cubre la zona de West Village, incrementó las detenciones y el pedido de antecedentes en un 23 % - el porcentaje más alto de aumento en todo Nueva York. Las últimas estadísticas de NYCLU muestran que el 83.5% de estas detenciones en la zona señalada fueron realizadas sobre personas negras y latinas, aunque estos grupos sean solo el 8% de las personas que residen en el barrio. Quedan invisibles en estas estadísticas las experiencias de las personas de color LGBTQ que enfrentamos diariamente violencia a razón de nuestra raza, nuestros géneros, clases, nuestra condición de inmigrantes, y nuestras orientaciones sexuales.

Cuando las comunidades LGBTQ buscan más vigilancia y consideran a las legislaciones que regulan los crímenes de odio como soluciones a la violencia, y al odio, expone a l*s mas vulnerables entre nosotr*s a un mayor riesgo de ser victimas de la violencia del estado. En nuestro temor, reforzamos la prisión como un complejo industrial que se alimenta de los miedos que tenemos l*s un*s para con l*s otr*s, que NECESITA del miedo que tenemos l*s un*s sobre l*s otr*s, de nuestra división, de nuestra desconfianza, para criminalizarnos y para aplacarnos.

La violencia odiante debe ser tratada como un problema sistemático. Para mí, el hombre armado que mató a Marc Carson no estaba actuando solo. No es la única persona responsable. Hubo toda una sociedad, todo un sistema que falló, que hizo circular el mensaje que este tipo de violencia es posible, que las personas hétero de color provenientes de clases populares y otros sectores empobrecidos tiene algo que temer y razones validas para odiar a las personas queer. Estamos hech*s para creer que sostenemos

una amenaza l*s un*s para l*s otr*s y que esta bien temernos, atacarnos, o vigilar las comunidades de l*s otr*s con violencia personal o mediante violencia institucional ejecutadas a través de mecanismos como la vigilancia, la persecución y la legislación sobre crímenes de odio.

¿De dónde vienen esos mensajes? ¿Quién los hizo circular? ¿Quién se beneficia cuando las personas queers culpan a las personas pobres de color de fobias u odios? ¿Quién se beneficia cuando las personas pobres de color ven como una amenaza a las personas queer? ¿Cómo sobrevivimos como personas queer de color que habitamos la intersección de comunidades que están siendo enemistadas y enfrentadas?

No pretendo pasar por el alto el trabajo que necesitamos hacer antes de poder solucionar y sobreponernos a la distancia que nos separa. Hemos internalizado un montón de creencias opresivas. No podemos sostenernos en solidaridad con los demás a menos que podamos dedicarle tiempo a trabajar sobre el odio, la opresión, y los prejuicios que sostenemos. Esto se trata de un trabajo profundo de reflexión y puede agotarnos, al mismo tiempo produciéndonos profunda sensaciones de libertad. Y personalmente no me siento cerca de ese momento todavía, bajo ningún punto de vista.

Entonces, ¿Que hacemos mientras? Definitivamente no estoy diciendo que no hagamos responsable al asesino de Marc Carson. Solo tengo miedo de un futuro en donde nos entregamos a nuestros mas grandes opresores, sólo porque tenemos miedo l*s un*s de l*s otr*s. Tengo miedo de que querramos criminalizarnos mutuamente incluso mas aún de lo que ya estamos siendo perseguid*s, como si eso fuera una estrategia válida para terminar con la violencia. Hasta ahora, esa estrategia nunca funcionó. El sistema legal rara vez nos devuelve justicia, y mucho menos liberación.

Espero que podamos encontrar una manera de poder darnos mutuamente las cosas que necesitamos: seguridad, responsabilidad, y reparación. Después de todo, somos seres sabi*s y fogos*s. Hay un montón de comunidades trabajando en formas reparadoras y transformativas para prevenir la violencia hacia y dentro de las comunidades LGBTQ. Desde proyectos como el de *Audre Lorde Project* llamado "Vecindarios seguros" en Brooklyn que desarrollas estrategias comunitarias de seguridad que no recaen en pedir mas policía, hasta *Comunidades Unidas Contra La Violencia en San Francisco* que organiza espacios para que personas queer y trans sobrevivientes puedan trabajar y reemplazar ciclos traumáticos por sensaciones de seguridad y liberación. Éstas y muchas otras experiencias ponen en evidencia que existen una numerosa cantidad de personas LGBTQ practicando formas comunitarias de tomar responsabilidad sobre el daño, creando seguridad sin tener que respaldarse en la vigilancia policial y en el sistema legar que nunca resulta favorable para nosotr*s.

Quiero finalizar este texto comentando que hoy, en el medio de estos sentimientos de tristeza, tuve la oportunidad de leer un poema de Alice Walker llamado "Nuestr*s mártires y bendecid*s son las personas pobres en espíritu" mientras estaba al sol, realizando un aporte económico para que el refugio de *Queers for Economic Justice* continúe su trabajo, y compartiendo este tiempo con la dulzura de una amiga. Sentir esta sensación cálida, al mismo tiempo que suceden estos otros sentimientos pesados, es un recordatorio de que somos fuertes, tan fuertes como para sostenernos mutuamente. Lo suficientemente fuertes para ser creativ*s y resilentes frente al trauma. Somos mucho más fuertes de lo que creemos.

AMAR EL ODIO: POR QUÉ LA LEGISLACIÓN SOBRE CRÍMENES DE ODIO ES UNA MALA IDEA[3]

Yasmin Nair

Traducción Libre: María Luisa Peralta

La Ley *Matthew Shepard* (H.R. 1592) ampliaría la ley federal estadounidense de 1969 sobre crímenes de odio para incluir a los crímenes motivados por el género, la orientación sexual, la identidad de género o la discapacidad reales o supuestos de la víctima. El proyecto también exige que "el FBI lleve estadísticas sobre crímenes de odio" contra las personas trans. Cada vez más, la opinión pública parece estar inclinándose a favor de la ley. El hecho de que Barack Obama haya prometido su apoyo para la ampliación del proyecto y que varixs republicanxs estén en contra de ella, lo hace parecer como si fuera una simple y transparente batalla entre las fuerzas del bien y del mal. Pero si se leen, por ejemplo, las descripciones de la enmienda propuesta que hacen *HRC* o *NGLTF*, no hay discusión sobre las consecuencias de la ley. ¿Cómo, unx se puede preguntar, se pondrá en práctica esta ley? ¿Quién se beneficia de su entrada en vigencia? ¿Realmente pondrá un fin al prejuicio y la intolerancia? ¿Y realmente terminará con el odio? En su libro Crímenes de odio: la ley penal y las políticas de la identidad, James B. Jacobs y Kimberly Poteer señalan que, hablando estrictamente, un "crimen de odio" no está relacionado con el odio sino

3 El texto original se titula "Loving Hate: Why Hate Crimes Legislation is a Bad Idea" (2009) y fue publicado en el blog grupal estadounidense de opinión política LGBTQ *The Bilerico Report*. Fuente: http://bilerico.lgbtqnation.com/2009/02/loving_hate_why_hate_crimes_legislation.php

"con la discriminación y el prejuicio". Esencialmente, el término "crimen de odio" se refiere a conductas criminales motivadas por el prejuicio. Recomiendo el libro a cualquiera que esté interesadx en leer una valoración matizada acerca de las verdaderas consecuencias de la legislación sobre crímenes de odio. Basándome parcialmente en su trabajo y en mi propia investigación a lo largo de los años, voy a detallar rápidamente las razones por las cuales la legislación sobre crímenes de odio es una mala idea. Trabajos míos posteriores analizarán aspectos específicos de la ley y de las estadísticas. Por ahora, ofrezco algunas razones generales de por qué la legislación sobre crímenes de odio es una mala idea.

Endurecimiento de las penas

La legislación sobre crímenes de odio está diseñada para promover el endurecimiento de las penas (algo que parece no preocupar a la mayoría de las personas que la apoyan). Dicho de manera breve, el asesinato de una persona se considera más atroz si el/la asesinx comete el crimen debido a un prejuicio demostrado contra un grupo específico. Así, si alguien grita "puto" durante un asesinato, él o ella pasará más años en la cárcel e incluso se hace posible la pena de muerte.[4] Esto presenta varios problemas. Primero, está la pantanosa cuestión de cómo discernir un tipo de odio, por ejemplo contra los gays, de otras formas de odio que pueden ser sentidas simultáneamente durante la comisión del crimen, por ejemplo contra alguien que tiene más dinero que unx, que te "ha robado tu esposx", etc. Segundo, está el tema de por qué y cómo determinamos que un tipo particular de prejuicio/odio es de alguna manera peor que otros. Y tercero, ¿cómo se decide cuántos años más en prisión deben ser añadidos a la

4 Nota de la traductora: Esta nota fue escrita en Estados Unidos, donde varios estados aplican la pena de muerte. No es el caso de Argentina, que no tiene esa pena dentro de su legislación para ningún tipo de crimen.

sentencia debido a la naturaleza del odio/prejuicio?

Todas las víctimas son un grupo protegido

Creo que Jacobs y Potter lo dicen mejor: "[...] cuando se trata de un crimen, todas las víctimas constituyen un grupo protegido. ¿Por qué algunas víctimas deberían ser consideradas más protegidas que otras?" También podríamos ampliar eso, como ellxs hacen, y preguntar: La legislación sobre crímenes de odio, ¿hace algo más que penar la ideología? Tomando de nuevo las palabras de Jacobs y Potter: "'Crimen de odio' es un constructo social... pone el foco en la psiquis del criminal más que en su conducta. Intenta trasladar el paradigma de los derechos civiles al mundo del crimen y la ley penal." En otras palabras, como ellxs mismxs señalan, el lenguaje de los "crímenes de odio" también surge del lenguaje y la agenda de los derechos civiles y la legislación sobre acciones afirmativas, la cual debe hablar en términos de "grupos protegidos". El problema con la legislación sobre crímenes de odio es que estamos intentando corregir un problema social, las muy reales y comprobables formas de intolerancia y prejuicio contra grupos específicos, con la sanción de legislación que reclama un sistema de vigilancia y castigo que sólo trata esos problemas desde la perspectiva del crimen y el castigo. Nadie puede negar que ciertos grupos específicos son de hecho tratados con discriminación e incluso violencia. Pero en vez de preguntar cómo combatir esa discriminación y violencia, hemos tomado la salida fácil y hemos decidido transferir la solución al complejo industrial carcelario que ya se beneficia de forma importante con el encarcelamiento de gente en su mayoría pobre y de color. También vale la pena considerar las dinámicas de clase de la legislación sobre crímenes de odio, dado que el sistema legal y de policía ya está sesgado contra quienes no tienen recursos para combatir el castigo injusto y excesivamente punitivo y el encarcelamiento. Seamos

honestxs: de todos modos ya pensamos que lxs intolerantes y "odiadorxs" son sólo "punks y matones de clases bajas". Es fácil meter a un latino de veinte años del Pilsen[5] en la cárcel con una sentencia de seis a diez años porque gritó "puto" cuando le estaba robando la billetera a un gay. ¿Acaso eso soluciona el problema de la homofobia y la intolerancia en la sala de reuniones? ¿Tenemos siquiera medios para discernir y manejar esto último?

La legislación sobre crímenes de odio es inútil

Lo cual me lleva a la cuestión de lo totalmente inútil que resulta la legislación sobre crímenes de odio en términos de enfrentar la muy real violencia ejercida contra los mismísimos cuerpos que dice proteger. Sin dudas, podemos encontrar más formas de documentar el acoso y la violencia contra los cuerpos transgénero y encerrar a la gente por siempre por esas mismas causas. Pero, ¿qué hacemos cuando la violencia es cometida por el propio sistema? ¿Qué hacemos con el caso de Victoria Arellano, una inmigrante transgénero indocumentada que murió esposada a su cama mientras estaba detenida en un centro de la Autoridad Aduanera y de Inmigración, luego de que se le negara su medicación para el SIDA? ¿Acaso el sistema que produjo su muerte tiene alguna forma de rendir cuentas por su propio "crimen de odio"? La legislación sobre crímenes de odio tiene una historia turbia, sobre la cual no me extenderé aquí por razones de espacio. Pero vale la pena recordar que una de las razones por las que es tan popular hoy en día es porque a menudo constituye la única forma por la cual los grupos marginados pueden reclamar reconocimiento como grupo y a partir de eso buscar compensaciones por la violencia muy real que sus miembros padecen en su vida cotidiana. A esta altura, por ejemplo, el tema de la violencia contra la comunidad transgénero es visto como una amenaza real. Pero, ¿enfrentamos esa violencia dándole más medios al estado para perpetrar más violencia contra lxs más marginadxs, quienes ya llenan nuestras cárceles? ¿O pensamos en mejores formas de abordar las consecuencias de la intolerancia y el prejuicio? Ya existen y están vigentes castigos para los crímenes, incluso para los más violentos. ¿A quién beneficia el aumento de las penas para esos crímenes? Las leyes obligatorias y muy severas sobre drogas no han hecho nada para impedir su uso y sólo sirven para aumentar el alcance de la vigilancia contra los barrios más pobres, donde las leyes contra el uso de marihuana, incluso el uso casual, se aplican para tirar a la cárcel a lxs más marginadxs. ¿Encarcelar a la gente por sus prejuicios realmente va a reducir la intolerancia y el prejuicio? ¿O solamente terminaremos vigilando el pensamiento y llenando las arcas del complejo industrial-carcelario?

5 Nota de la traductora: es un populoso barrio latino de Chicago.

UNA COMPILACIÓN DE CRÍTICAS A LA LEGISLACIÓN SOBRE CRÍMENES DE ODIO[6]

Jason Lydon

Traducción libre: Nicolás Cuello

Muchas organizaciones liberales, incluso autoproclamadas progresistas, están peleando por legislaciones nacionales y estatales para los "crímenes de odio". El Senado acaba de votar a favor de la *Multa Matthew Shepard*. A pesar de que las personas queers, trans, y compañer*s de expresiones de género no binómicas, personas de color, personas de escasos ingresos o pobres, y otrxs sujetxs que reciben el impacto de los complejos industriales de la prisión han pronunciado una y otra vez numerosos desafíos y críticas a estos procedimientos, las campañas continúan. Este documento intenta ser una compilación de materiales producidos por las siguientes organizaciones (sin un orden particular): *Sylva Rivera Law Project, Audre Lorde Project, FIERCE, Queers for Economic Justice, Peter Cicchino Youth Project, Denver Chapter of INCITE! Women of Color Against Violence, Denver on Fire* en conjunto con fragmentos del artículo de Jack Aponte "Sanesha Stewart, Lawrence King, y porqué la legislación sobre crímenes de odio no ayudará". La intención detrás de este documento es presentar de manera simplificada algunas críticas que puedan inspirar el deseo de mayor información.

---

6 El texto original se titula "A Compilation of Critiques On Hate Crime Legislation" (2009) y fue publicado inicialmente en el sitio de *Black and Pink* (http://www.blackandpink.org/). También formó parte de la antología *Against Equality: Queer Revolution, Not Mere Inclusion* (2014). Fuente: http://www.againstequality.org/wp-content/uploads/2009/10/critiques-on-hate-crimes.pdf

Si un crimen particular es reconocido como un crimen de odio por el estado, el supuesto perpetrador es automáticamente expuesto a una pena mayor. Por ejemplo, un crimen que obtendría una sentencia de cinco años, podría ser extendida a ocho años.

Claro y simple, la legislación de crímenes de odio incrementa el poder y la fuerza del sistema carcelario deteniendo a mayor cantidad de personas por mayor cantidad de tiempo.

Las personas trans, personas de color, y otros grupos sociales marginalizados son desproporcionalmente encarcelados en una cifra abrumadora. Las personas trans, y las personas con expresiones de género no binómicas, y generalmente las mujeres trans de color, son arrestadas generalmente por el solo hecho de ocupar el espacio público.

Si estuviéramos encarcelando a aquellos que violentan individuxs o comunidades marginalizadas, entonces estaríamos poniéndolos tras las rejas donde podrían seguir apuntando y multiplicando el ensañamiento hacia las mismas personas. Depender de un sistema como el carcelario para el cuidado, que de por si produce semejante violencia, no estaría siendo la estrategia más adecuada a los intereses de estas comunidades.

Las leyes sobre crímenes de odio no distinguen entre grupos oprimidos y grupos con poder social e institucional.

Esta realidad permite incluso que personas blancas acusen a personas de color de crímenes de odio "anti-blancos", que personas heterosexuales acusen a personas queer del mismo modo, y así podríamos continuar. Esta realidad abre la puerta a la criminalización de personas marginalizadas por el solo hecho de defenderse a si mismxs de situaciones violentas y opresivas. Este tipo de precedentes-antecedentes a su vez legitima ideologías como

la de "racismo inverso" que continuamente niegan la institucionalización de la opresión.

Las leyes sobre crímenes de odio son una manera rápida y fácil para el gobierno de actuar como si estuviera de nuestro lado mientras que perpetúa la discriminación hacia nosotrxs. Políticxs e instituciones liberales pueden proclamar cierta legitimidad "anti opresiva" y ganar puntos de algunas comunidades afectadas por el prejuicio, mientras utilizan simultáneamente el "aumento de sentencias" para justificar la creación de más prisiones en las que encerrarnos.

Las legislaciones sobre crímenes de odio son una manera liberal de tomar medidas que pongan firmeza sobre los crímenes, mientras que aumentan el poder de la policía, de los fiscales, y de los guardias de las prisiones. En lugar de preocuparse por sistemas de violencia como lo son las disputas por el acceso a la salud integral, la explotación económica, la crisis habitacional, la represión policial, estos políticos usan las legislaciones sobre crímenes de odio como una manera de demostrar su "preocupación por temáticas sociales".

Las leyes sobre crímenes de odio se concentran en la penalización y el castigo del "perpetrador", y no tiene énfasis alguno en proveer apoyo para lxs sobrevivientes, o para familiares y amigxs de aquellas personas asesinadas durante un acto interpersonal de violencia y odio.

Solo fortalecemos nuestras comunidades si nos tomamos tiempo para cuidar y atender a aquellxs que han experimentado o han sido testigxs de violencia. Tenemos que sobrevivir a sistemas de violencia de manera permanente, que son increíblemente resilientes. Tenemos que enfocarnos en crear y construir nuestra capacidad de responder y apoyar a sobrevivientes, y a su vez, crear prácticas de justicia transformadoras que también puedan sanar

a quienes perpetran la violencia (primero siempre concentrándonos en quienes han sufrido estas mismas).

Las leyes sobre crímenes de odio colocan al Estado como protector, intentando desviar nuestra atención de la violencia que éste mismo perpetúa, despliega y sanciona. El gobierno, sus agentes, y sus instituciones perpetúan formas de violencia sistemáticas y además se sitúan como el único camino en que la justicia puede ser asignada; ellxs nunca serán juzgados por sus crímenes de odio.

El estado, que administra el orden y funciona como policía del género, de la raza y de la sexualidad, entre otros aspectos de la identidad, es capaz de descartar las formas en las que crea los sistemas que sostienen una cultura de la violencia contra las comunidades marginalizadas, mientras que le paga a fiscales para que vayan detrás de individualidades que cometen tipos de violencia interpersonales. Las legislaciones sobre crímenes de odio colocan a las comunidades marginalizadas en el lugar de dependencia y pedido de protección por parte del estado, mientras éste continúa perpetuando violencias.

Los crímenes de odio no ocurren porque no hay suficientes leyes que lo regulen, del mismo modo que los crímenes de odio no dejaran de ocurrir cuando hayan sido aprobadas esas legislaciones. Los crímenes de odio ocurren porque, una y otra vez, nuestra sociedad demuestra que ciertas personas valen menos que otras, que ciertas personas están mal, son perversas, inmorales en su propia forma de ser.

Crear más leyes no ayudará a nuestras comunidades. Organizarse para la aprobación de este tipo de leyes simplemente nos quita tiempo y energía de nuestras comunidades que podría ser usada en crear sistemas alternativos y crear comunidades capaces de empezar y fundar procesos de justicia transformadora. Las multas por crímenes de odio son una distracción para el trabajo vital que necesitamos para nuestra propia seguridad.

La aprobación de las legislaciones sobre crímenes de odio no nos devolverán a aquellxs que han sido asesinadxs por la violencia, no sanará nuestras heridas corporales ni espirituales, no dará poder a las comunidades que se han sentido vulneradas luego de estos episodios de violencia.

Organizaciones como *Human Rights Campaign*, *National Gay and Lesbian Task Force*, y otrxs, aprovechan nuestro dolor y sufrimiento para poder ganar apoyo para lograr la aprobación de estas legislaciones. Activistas en campañas de este tipo simbolizan y mitifican individuxs como Sanesha Stewart [mujer trans de color asesinada en NY en el 2008] y Angie Zapata [mujer trans asesinada en Colorad o en 2008] mientras que sostienen agendas propias de un activismo gay-lésbico de clase media alta, y blanco. Para verdaderamente honrar aquellxs que hemos perdido y para honestamente sanarnos debemos resistir a girar o inclinarnos hacia el estado para pedir una protección paternalista; debemos darnos el tiempo para construir y fortalecer nuestras comunidades, y así protegernos.

INTRODUCCIÓN A BEYOND (GAY AND STRAIGHT) MARRIAGE [MÁS ALLÁ DEL MATRIMONIO (GAY Y HÉTERO)][7]

Nancy Polikoff

Traducción Libre: María Luisa Peralta

Karen Thompson tenía un problema. Su pareja desde hacía cuatro años, Sharon Kowalski, yacía en una cama de hospital, víctima de daño cerebral provocado cuando un auto manejado por un borracho chocó contra su auto en una noche tormentosa en Minnesota. Como Karen no era un miembro de la familia, el personal de enfermería no la dejaba ver a Sharon; este sería el comienzo de una lucha de toda una década entre Karen y la madre y el padre de Sharon por el control de su tratamiento.

Susan Burns tenía un problema. La sentencia de divorcio otorgando la custodia de sus tres hijos al padre establecía que l@s niñ@s no podrían visitarla si en cualquier momento durante su estadía ella estaba viviendo o pasando la noche con una persona con la que no estuviera legalmente casada. Más de cuatro años después, el 1 de Julio de 2000, Vermont instituyó las uniones civiles para parejas del mismo sexo. Susan estableció una unión civil con su pareja el 3 de julio. Cuando l@s niñ@s pasaron la noche en el hogar que Susan compartía con su pareja, un juez consideró que estaba en desacato a la corte.

Larry Courtney tenía un problema. Eugene Clark, su pareja du-

7 El título original es "Beyond (Gay and Straight) Marriage" (2007). Fuente: http://www.beyondstraightandgaymarriage.net/assets/PDF/The_Introduction.pdf

rante catorce años, no volvió a casa luego del trabajo en el piso 102 de la torre sur del World Trade Center el 11 de septiembre de 2001. Cuando Larry presentó un reclamo de pensión de viudez, la agencia revisora contestó que él no reunía los requisitos para acceder a los beneficios, los cuales serían pagados al padre de Eugene, de quien Eugene se había distanciado hacía veinte años.

Lisa Stewart tenía un problema. A los treinta y tres años, y con una hija de cinco, Emily, fue diagnosticada con cáncer de mama, que se hizo terminal. No pudo seguir trabajando como tasadora inmobiliaria y perdió su ingreso y su cobertura de salud. Su pareja durante diez años, Lynn, tenía cobertura por su trabajo, pero no cubría a Lisa ni a Emily. Lisa y Lynn viven en Carolina del Sur, que no permite la adopción por "segundo padre/segunda madre", así que Lisa es la única madre legalmente reconocida de Emily. Cuando Lisa muera, Emily recibirá pensión del Seguro Social, pero Lynn no.

Un/a consumidor/a de noticias actuales puede imaginar que el acceso al matrimonio entre personas del mismo sexo es el tema más controvertido en la política de familia contemporánea y que el matrimonio es la única solución para las desventajas que enfrentan las familias lésbicas y gays. Ambas observaciones serían erróneas. El tema más controvertido en política de familia contemporánea es si las familias formadas por parejas casadas deben tener "derechos especiales" no disponibles para otras formas de familia. Las familias excluidas incluyen a las parejas no casadas de cualquier orientación sexual, los hogares monoparentales, las familias extensas, y cualquier otra constelación de individuos que forman relaciones de interdependencia emocional y económica que no se ajustan al modelo de matrimonio de talle único. Ningún otro país de Occidente, incluyendo aquellos que permiten el casamiento de parejas del mismo sexo, crea una línea divisoria tan rígida entre la ley para l@s casad@s y la ley

para l@s no casad@s como la que existe en Estados Unidos.

Consideren las situaciones de estas personas. Algunas pueden parecer evidencia de que se debe permitir el casamiento de las parejas del mismo sexo. Si Karen y Sharon hubieran estado casadas, nadie habría cuestionado el derecho de Karen a ser la cuidadora de Sharon. Si Susan y su pareja hubieran estado casadas, ella no habría violado la orden de la corte cuando sus hij@s estaban de visita. Si Larry y Eugene hubieran estado casados, Larry habría recibido la pensión de viudez por los aportes laborales de Eugene. Si Lisa y Lynn pudieran casarse, Lisa tendría cobertura del seguro de salud de Lynn, Lynn podría adoptar a Emily y Lynn y Emily ambas recibirían pensión del Seguro Social cuando Lisa muera.

Yo veo estas historias de manera diferente. Karen era la elección correcta para ser la guardiana de Sharon porque la conocía mejor que nadie y porque estaba indudablemente comprometida con ella, porque Sharon mejoró cuando Karen trabajó con ella mientras estuvo institucionalizada y porque Karen tenía voluntad de llevarse a Sharon fuera de la institución para ocuparse de ella en su hogar. Susan y sus hij@s tenían derecho a visitas regulares para sostener y apoyar su relación madre-hij@ y, a menos que su pareja estuviera dañando a l@s niñ@s, el hecho de que Susan viviera con una pareja no debería haberle importado al juez de la corte de familia. Larry y Eugene eran una unidad económica; la muerte de Eugene dañó a Larry, no al padre de Eugene. Lisa necesitaba atención de su salud; su hija necesitaba el reconocimiento legal de las dos madres que tiene y, a la muerte de Lisa, Lynn necesitará una pensión para ayudarla a continuar criando a Emily.

Propongo una reforma de la ley de familia que reconozca el valor de todas las familias. El matrimonio como una forma de familia no es más importante ni valioso que otras formas de familia, de

manera que la ley no debería darle más valor. Las parejas deberían tener la opción de casarse según el significado espiritual, cultural o religioso que el matrimonio tenga en sus vidas; nunca deberían tener que casarse para obtener beneficios legales únicos y específicos. Apoyo el derecho de las parejas del mismo sexo a casarse como un asunto de legislación y derechos civiles. Pero me opongo a la discriminación contra las parejas que no se casan, y reclamo soluciones para las necesidades que todas las familias tienen de bienestar económico, reconocimiento legal, tranquilidad emocional y mental y respeto de la comunidad.

Consideren lo siguiente:

Bonnie Cord se recibió en la facultad de derecho y comenzó a trabajar en una agencia gubernamental. Compró una casa con su compañero varón en los alrededores de las Montañas Blue Ridge en Virginia. Cuando se presentó a rendir el examen de abogada en Virginia –una prueba necesaria para obtener el derecho a ejercer la abogacía en el estado- un juez dictaminó que su cohabitación sin casamiento la hacía moralmente inadecuada para rendirlo.

Catrina Graves iba manejando su auto detrás de la motocicleta manejada por Brett Ennis, el hombre con el que había vivido durante siete años. Un auto no se detuvo ante una señal de alto y chocó contra la motocicleta de Brett, que salió despedido contra el pavimento. Catrina vio el accidente, detuvo su auto, y corrió hacia Brett, que había sufrido traumatismos en la cabeza y estaba sangrando por la boca. Murió al día siguiente. Cuando Catrina demandó al conductor por haberle infligido dolor emocional de forma negligente, la corte rechazó su causa porque ella no estaba relacionada con Brett por sangre o matrimonio.

Olivia Shelltrack y Fondray Loving habían vivido juntos durante

trece años cuando compraron una casa de cinco dormitorios en Black Jack, Missouri. Se mudaron junto a sus dos hij@s y un@ tercer niñ@ de una relación anterior de Olivia. La ciudad les negó el permiso de ocupación porque sus leyes de zonificación prohíben que tres personas no relacionadas por sangre o casamiento vivan juntas.

Estas son parejas heterosexuales y podrían casarse. Pero no deberían necesitar hacerlo. La decisión de Bonnie de vivir con su pareja sin casarse no tiene relación con su capacidad para ejercer la abogacía. La angustia de Catrina no habría sido diferente si Brett hubiera sido su esposo. Las preocupaciones por una zonificación adecuada de Black Jack, Missouri, no giran en torno de si Olivia y Fondray se casan.

Extender derechos y obligaciones legales a parejas no casadas, como muchos países occidentales hacen, es un comienzo, pero no es suficiente. "Parejas", que significa dos personas con un compromiso basado en la afinidad sexual, no debería ser la única unidad que cuenta como familia.

Consideren estos ejemplos:

Como niño en guarda, Jason fue ubicado con padres casados, Daniel y Mary Lou, quienes se divorciaron dos años después. Jason fue a vivir con Mary Lou y visitaba a Daniel, quien también pagaba la manutención del niño. Cuando Mary Lou y Daniel pidieron adoptar a Jason, la corte falló que adult@s no casad@s no podían adoptar a un niño conjuntamente.

Dos hermanas en Inglaterra, Joyce, de ochenta y ocho, y Sybil, de ochenta, han vivido juntas toda su vida. Crecieron en una granja de treinta acres y trabajaron la tierra. Se mudaron a otro lugar

por alrededor de quince años pero volvieron en 1965, construyeron un hogar en esa tierra y alquilaron la granja. Viven del ingreso de la renta. Cada una tiene testamento nombrando a la otra como su beneficiaria. Cuando la primera hermana muera, el 40 por ciento de impuesto a la herencia hará necesario para la sobreviviente vender la tierra y mudarse. La/el sobreviviente de una pareja heterosexual casada o una pareja del mismo sexo registrada civilmente no tendrían que pagar este impuesto.

Maria Sierotowicz, de cincuenta y nueve años, ha estado viviendo en Brooklyn en la misma unidad habitacional de un dormitorio, subsidiada, desde 1984. Su madre, que vivía con ella, murió en 1990. Diez años después, su padre de ochenta y un años volvió a Estados Unidos desde Polonia y se mudó con ella de manera que ella pudiera ocuparse de él. Maria siguió los procedimientos y pidió que le dieran permiso a él para que ingresara a su hogar subsidiado por la Sección 8. Su pedido fue denegado, porque él no era su esposo y su presencia habría hecho que su unidad estuviera hacinada. Maria recibió un aviso terminando su subsidio de Sección 8.

El matrimonio no puede ser una solución a estos problemas. La madre y el padre de Jason intentaron el matrimonio, pero no funcionó para ell@s. Necesitan poder adoptar a Jason como madre y padre no casad@s, si un/a juez/a considera que esa adopción está en el mejor interés de Jason. Sybil y Joyce son una familia, pero no una familia basada en el matrimonio ni en una relación del tipo del matrimonio. Son una unidad interdependiente de largo plazo y necesitan –quizás más de lo que lo necesitan much@s espos@s– las ventajas económicas que ahora sólo se les otorgan a l@s espos@s. Si Maria se hubiera casado, su esposo habría recibido automáticamente el permiso para vivir con ella. En cambio, ella quiere cuidar de alguien que no es capaz de cuidarse a sí mismo. Necesita reglamentos de ocupación que no la obstaculicen.

Es posible imaginar una legislación de familia y una política que no tengan al matrimonio como rígida línea divisoria marcando quiénes están adentro y quiénes están afuera. Mantener al estado completamente afuera del matrimonio, haciendo que éste sea sólo una cuestión religiosa, cultural y espiritual sería una forma de lograrlo. Pero la ley aún tendría que determinar cómo asignar derechos y responsabilidades dentro de las familias y determinar también cuándo las relaciones entre las personas crearían derechos y obligaciones. Esta necesidad, sumada a la ruptura de expectativas que produciría terminar con el involucramiento del estado en el matrimonio, sugiere otra aproximación.

Yo llamo a esta aproximación "valoración de todas las familias". El elemento más importante en la implementación de esta aproximación es identificar el propósito de una ley que ahora le concede al matrimonio consecuencias legales únicas. Al entender el propósito de la ley, podemos identificar las relaciones que cumplirían ese propósito sin crear un status especial para las parejas casadas.

Los drásticos cambios legales a finales de los años '60 y comienzos de los '70 alteraron la importancia del matrimonio y sentaron las bases para esta visión pluralista. Esos cambios surgieron de desplazamientos culturales y políticos, incluyendo al feminismo y otros movimientos de cambio social, del mayor acceso al control de la natalidad, la aceptación del sexo fuera del matrimonio y una creciente insatisfacción con el matrimonio. Los cambios legales incluyeron una baja de las penas por sexo no marital, especialmente el fin de la discriminación contra l@s niñ@s nacid@s de madres solteras, igualdad entre mujeres y hombres y divorcio sin carga de culpa.

L@s primer@s defensores de los derechos de gays y lesbianas

forjaron alianzas con otr@s que cuestionaban la primacía del matrimonio: madres solteras y divorciadas, incluyendo a las que recibían beneficios del estado de bienestar; heterosexuales no casad@s, tanto aquell@s que rechazaban conscientemente el bagaje asociado al matrimonio y aquell@s que simplemente no se habían casado; y unidades no-nucleares, tales como los grupos de vida comunal y las familias extensas. El movimiento de derechos gay era parte de movimientos sociales más amplios que desafiaban el status quo político, económico y social y que buscaban transformar la sociedad para que el sexo, la raza, la clase, la orientación sexual y el estatus marital ya no determinaran el lugar de cada un@ en la jerarquía de la nación. El matrimonio estaba en proceso de perder su férreo control sobre la organización de la vida familiar y las lesbianas y gays se beneficiaron abrumadoramente desde la perspectiva de una visión más pluralista de las relaciones.

Hubo algunos reveses. La oleada reaccionaria produjo restricciones en la libertad reproductiva de las mujeres, la derogación de leyes de derechos gay y menos apoyo del estado de bienestar para las madres. Los conservadores usaron la retórica de los "valores familiares tradicionales" para combatir toda propuesta que promoviera la aceptación de las personas lesbianas, gays, bisexuales y transgéneros (LGBT) y usaron propaganda antigay para reunir dinero y cosechar votos para una agenda conservadora de espectro amplio.

Busco reclamar y sumar el principio de que la ley debe apoyar diversas familias y relaciones en las cuales l@s niñ@s y l@s adult@s puedan crecer sanos y salvos.

Desde mediados de los '90, dos movimientos han puesto al matrimonio en el foco de las políticas públicas. El "movimiento por el matrimonio" –con componentes tanto religiosos como seculares- se opone no sólo al reconocimiento de las familias GLTB sino también a que el divorcio pueda obtenerse fácilmente, al sexo y a la maternidad fuera del matrimonio y a la educación sexual que enseñe cualquier cosa distinta de la abstinencia. Reclama que el gobierno financie las iniciativas de "promoción del matrimonio". Sus grupos más prominentes de base religiosa son Foco en la Familia y el Consejo de Investigaciones sobre Familia. Hablan de una "familia ordenada por Dios".

David Blankenhorn, del Instituto para los Valores Norteamericanos, y Maggie Gallagher, del Instituto de Matrimonio y Políticas Públicas, son vocer@s destacad@s de la afirmación secular de que apoyar cualquier forma de familia distinta al casamiento heterosexual pone en peligro el tejido social. Al acusar de la pobreza, el crimen, el abuso de drogas y el fracaso escolar a la diversidad familiar, apuntan su dedo a las madres solteras y absuelven al gobierno de la responsabilidad por el estancamiento de los salarios, la inequidad en los ingresos, las escuelas deficientes, la discriminación sexual y racial y la inadecuada atención de la salud y del cuidado de niñ@s. Grupos legales tales como el Fondo de Alianza de la Defensa y el Consejo de la Libertad representan a estas posiciones en litigio. La misión del Consejo de la Libertad es "restaurar la cultura un caso a la vez mediante el fomento de la libertad religiosa, la santidad de la vida humana y la familia tradicional."

El movimiento por la "igualdad frente al matrimonio" reclama que las parejas de gays y lesbianas puedan casarse. El abogado Evan Wolfson lidera una organización nacional, Libertad para Casarse, que tiene el apoyo de numerosas organizaciones, tanto gays como no gays, en el nivel local, estadual y nacional. Dos grupos nacionales, la Campaña por los Derechos Humanos y el Grupo de Trabajo Nacional de Gays y Lesbianas, trabajan sobre varios temas de derechos LGTB y dedican parte de sus recursos al ac-

tivismo vinculado al casamiento. Cuatro grupos legales que confrontan la discriminación contra las personas LGTB en todas las áreas, incluyendo el empleo, la escuela, la inmigración, las fuerzas armadas y la legislación de familia, han tenido la responsabilidad principal por los juicios para impugnar las restricciones en el acceso al casamiento: Lambda Legal (antes conocido como Fondo Lambda de Defensa y Educación); Abogad@s y Defensores Gays y Lesbianas, el grupo de Boston que ganó el derecho a la igualdad frente al matrimonio en Massachusetts; el Proyecto para Lesbianas, Gays, Bisexuales y Transgéneros de la Unión Americana para las Libertades Civiles y el Centro Nacional por los Derechos de las Lesbianas.

Ambos movimientos se focalizan en el matrimonio. Ninguno empieza por identificar lo que todas las familias necesitan para luego buscar leyes y políticas justas para satisfacer esas necesidades. El movimiento por el matrimonio no quiere satisfacer las necesidades de todas las familias. Sus vocer@s principales sostienen que el propósito intrínseco del matrimonio es unir a un hombre y una mujer para criar a sus hij@s biológic@s. Se oponen al casamiento para las parejas del mismo sexo y quieren que el matrimonio tenga un estatus legal especial.

El movimiento por la igualdad frente al matrimonio quiere que los beneficios del casamiento sean extendidos a un grupo más amplio: las parejas del mismo sexo. Con pocas excepciones, l@s defensores del acceso de gays y lesbianas al matrimonio no dicen que los "derechos especiales" deban reservarse para quienes se casan. Pero el movimiento por la igualdad frente al matrimonio es un movimiento por los derechos civiles gay, no para la valoración de todas las familias. Como movimiento de derechos civiles, busca el acceso al matrimonio tal como éste es ahora.

El planteo más consistente del movimiento es que la exclusión del

matrimonio daña a las parejas del mismo sexo de forma tangible. Pero las personas que estén en cualquier relación distinta al matrimonio sufren, a veces hasta el nivel de la devastación económica o emocional. La ley no es injusta con las parejas gays y lesbianas solamente. El acceso al matrimonio les daría a algun@s gays y lesbianas el sostén económico y la paz mental que surgen de saber que todos los miembros de tu familia tienen una cobertura de salud adecuada, que una persona amada puede tomar decisiones médicas por vos si estás incapacitad@, que su interdependencia económica será reconocida cuando se jubilen o mueran, y que tus hij@s pueden estar orgullos@s de la familia que tienen. Pero otras personas LGTB y tod@s aquell@s cuyas familias, por la razón que fuere, no están dentro de la forma del matrimonio, seguirían sin tener esos apoyos que toda familia merece.

El foco en el acceso al matrimonio puede estar limitando la imaginación de l@s defensores de las familias LGTB que atribuyen todos los problemas que enfrentan las parejas del mismo sexo a la discriminación frente al matrimonio.

Consideren esto:

Harvey Milk, concejal abiertamente gay de San Francisco, fue asesinado el 27 de noviembre de 1978 por un ex concejal, quien también asesinó al alcalde de la ciudad, George Moscone. Milk era un líder comunitario, apodado el Alcalde de la Calle Castro, y el primer funcionario abiertamente gay electo en una gran ciudad de Estados Unidos. Una película sobre su vida ganó el Oscar a mejor documental en 1985. En su honor, San Francisco le puso su nombre a una plaza y numerosas organizaciones de la comunidad gay y escuelas alternativas por todo el país llevan su nombre.

Su pareja superviviente, Scott Smith, recibió pensión de viudez

de la Junta de Apelaciones de Compensaciones Laborales estatal.

Cuando los viudos gays de quienes murieron el 11 de Septiembre de 2001 no recibieron pensiones como viudos de trabajadores, l@s defensores de los derechos gays lo atribuyeron a la discriminación en el casamiento. Pero las soluciones a este problema y a otros están disponibles o es más probable conseguirlas usando la aproximación de "valorar todas las familias", y servirán a más gente. Scott Smith logró la pensión porque California no basa en el matrimonio el derecho a recibir pensión como viud@ de sus trabajador@s fallecid@s. Su ley es un modelo que otros estados podrían adoptar.

Es necesario re-examinar las leyes que distinguen entre parejas casadas y tod@s l@s demás. Vienen de la época en que un esposo era la cabeza de su hogar, con una esposa dependiente en casa, cuando un/a niñ@ hij@ de madre soltera era un paria social, y cuando prácticamente todo matrimonio era de por vida sin importar la calidad de la relación. Era una época muy diferente.

Cuando la Corte Suprema declaró que las leyes que diferenciaban entre hombres/esposos y mujeres/esposas eran inconstitucionales, las leyes se hicieron neutras en relación al género. Esto creó un nuevo problema. Dejó las distinciones entre las parejas casadas y todo el resto de las personas sin evaluar si esa aproximación era justa. Es hora de hacer esa evaluación. Hoy más gente vive sola, más gente vive con sus parejas sin casarse, y más madres y padres tienen hij@s menores de edad que no viven ni con ell@s ni con sus actuales espos@s. Las leyes que afectan a las familias deben ser evaluadas a la luz de las realidades contemporáneas. Un enfoque de "valorar todas las familias" hace esto al demandar correspondencia entre el propósito de una ley y las relaciones que quedan sujetas al alcance de esa ley.

Karen Thompson era la elección correcta para ser cuidadora de Sharon Kowalski. Susan Burns y sus hij@s necesitaban verse regularmente. Larry Courtney merecía compensación por la muerte de Eugene. Lisa Stewart necesitaba seguro de salud y la posibilidad de prever lo que pasaría con su familia cuando ella muriera, y su hija necesitaba dos madres reconocidas legalmente.

Muchas de estas cosas podrían lograrse ahora mismo si se buscaran soluciones distintas al matrimonio. En todas las áreas legales que afectan a las parejas del mismo sexo, tales como la toma de decisiones sobre tratamientos médicos, los beneficios fiscales y laborales, y el derecho a criar niñ@s, ya existen leyes en algunos lugares que podrían conformar la base para políticas de familia justas para quienes no pueden casarse ni formar uniones civiles ni registrar sus sociedades domésticas y también para quienes no quieren hacerlo o simplemente no lo han hecho y para quienes cuya relación más importante no es con un/a compañer@ sexual. Estas leyes beneficiarían a muchas familias, no sólo LGTB y no sólo parejas.

Una reforma exitosa que valore a todas las familias puede no venir con el nombre de derechos gays. Puede venir bajo la bandera de, por ejemplo, autonomía de l@s pacientes, pluralidad familiar, y las necesidades de l@s niñ@s. Algun@s legislador@s apoyarán reformas importantes precisamente porque beneficiarán a mucha gente en muchas familias y no parecen ser temas de "derechos gays". En años recientes, ese razonamiento produjo una normativa en Salt Lake City que extiende la cobertura de salud a cualquier adulto miembro del hogar de un/a trabajador/a y a l@s hij@s de esa persona, también una ley en Virginia que exige a los hospitales que permitan a l@s pacientes elegir quiénes l@s visitan, y un cambio en la ley federal de pensiones que permite

a cualquier beneficiari@ heredar los activos jubilatorios sin pagar penalidades impositivas. Cuando se produjeron esas modificaciones legislativas, los líderes gays correctamente anunciaron que beneficiarían a las familias LGTB.

Una estrategia en nombre de los derechos gays hacia el reconocimiento de las parejas del mismo sexo, si es exitosa, es un triunfo de derechos civiles. Puede, sin embargo, tener consecuencias desafortunadas para las políticas de familia. Las parejas del mismo sexo tendrán el derecho a un estatus legal formal para sus relaciones; quienes ejerzan ese derecho tendrán todo el espectro de beneficios que l@s espos@s casad@s reciben hoy. Esto soslayará las necesidades de las parejas LGTB que no se casen ni se registren, l@s solter@s LGTB y los hogares no organizados en torno a la intimidad sexual, l@s madres y padres LGTB sin pareja y las familias y relaciones de un amplio número de heterosexuales.

Cuando la estrategia de derechos gays pierde y no se obtiene el matrimonio, las uniones civiles o el registro de sociedades domésticas, los "derechos especiales" otorgados al matrimonio seguirán perjudicando a las parejas del mismo sexo. Cuando una estrategia de derechos gays pierde y resulta en una enmienda constitucional prohibiendo el reconocimiento de las parejas no casadas del mismo o de diferente sexo, tal como sucedió en más de una docena de estados, estas parejas estarán peor de lo que ya estaban. Eso es lo que sucedió en Michigan, donde l@s emplead@s públic@s perdieron sus beneficios de sociedad doméstica.

Una estrategia de valorización de todas las familias logra buenos resultados por buenas razones y hace que el matrimonio importe menos. Esa fue la dirección en la que se encaminaban la ley y las políticas públicas en Estados Unidos antes de la reacción de derecha contra el feminismo, los derechos GLTB y otros movimientos progresistas de cambio social. Esa reacción hoy incluye al movimiento por el matrimonio, religioso y secular. Su énfasis en el matrimonio no debería desviar a l@s activistas GLTB de reclamos que satisfagan las necesidades de familias y relaciones diversas en una sociedad pluralista.

EL MARCO DE ODIO Y LA VIOLENCIA DE GÉNERO: UNA LETAL FALLA DE LA IMAGINACIÓN[8]

Kay Whitlock

Traducción: María Luisa Peralta[9]

La sociedad en sí misma puede ser considerada un producto de la imaginación ... [Sus] estructuras son simbólicas tanto como funcionales, afectando la conciencia individual tanto como la colectiva.

—De Considering Hate: Violence, Goodness and Justice in American Culture and Politics, de Kay Whitlock y Michael Bronski

---

8 El título original es "The Hate Frame and Gender Violence: A Lethal Failure of Imagination" y este artículo fue publicado como una reseña para el libro *Considering Hate: Violence, Goodness and Justice in American Culture and Politics* (2015) de Kay Whitlock y Michael Bronski. Fuente: http://www.wcwonline.org/Women-=-Books-Blog/hateframe

9 Nota de la traductora: como activista lesbiana en el movimiento gltb, desde hace muchos años me interesa la cuestión de qué propone y qué soluciones demanda el movimiento gltb como respuesta a la violencia que recibimos. Parte de esas respuestas, en otros países, han sido las legislaciones sobre crímenes de odio, algo que aparece a veces en los reclamos locales. A través de esa vía de debates llegué a este artículo que habla también de la violencia contra las mujeres y que si bien está escrito en Estados Unidos tiene cosas que son relevantes para pensar nuestra coyuntura local. Si allá lxs "negrxs" son lxs afrodescendientes, acá también hay racismo contra lxs "negrxs" que son lxs pobres, contra lxs inmigrantes latinoamericanxs y contra las personas de los pueblos originarios. Pienso en Reyna Maraz, que sigue presa. Pienso en que los sospechosos inmediatos del asesinato de Nora Dalamaso no fueron los ricos del country, sino los albañiles. Pienso en las probabilidades de que un femicida migrante vaya preso y pienso en lo que pasó con García Belsunce. Por eso me pareció que valía la pena compartir este artículo.

En la imaginación norteamericana, la seguridad personal y pública a menudo se definen desde el miedo, en términos de qué es lo que la amenaza.

Para contener y prevenir las amenazas a la seguridad, la sociedad confía para su protección principalmente en dos estructuras, que son simbólicas tanto como materiales: la policía y la cárcel. Y durante décadas, muchas organizaciones contra la violencia, de mujeres, LGBT y transgénero han apoyado una miríada de leyes y de políticas públicas que hacen énfasis en una vigilancia más intensiva y en penas más altas para solucionar la violencia doméstica e interpersonal, la violación y otras formas de asalto sexual y la violencia dirigida contra las lesbianas así como contra las personas transgénero y de género no normativo.

Una prioridad de política pública ha sido la Ley Sobre Violencia Contra las Mujeres (VAWA, por sus siglas en inglés), de nivel federal, que originalmente era parte de la más extensa Ley para el Control del Crimen Violento y Fuerzas de Seguridad de 1994, la contribución de Bill Clinton a la antigua y enraizada tendencia republicana a la "mano dura". (La VAWA fue revisada varias veces, la más reciente fue en 2013). Lxs defensorxs han luchado de forma persistente (aunque no siempre de forma exitosa) para la inclusión del género, la expresión de género o la identidad de género como categorías protegidas en las leyes federales y estaduales sobre crímenes de odio.

Sin embargo, la violencia de género casi nunca es considerada un crimen de odio. Lxs políticxs y los medios masivos prácticamente ni intentan ubicar esa violencia -piensen en la violación de Steubenville, por ejemplo, o los perturbadoramente frecuentes asesinatos de mujeres trans de color- en un contexto volátil, de hostilidad de género. La violencia de género sigue estando tan extendida que parece una endemia en la sociedad estadounidense. Las respuestas oficiales, a pesar de las leyes, son muy ineficaces y problemáticas -en nuestras comunidades, en espacios tan convencionales como las escuelas y las universidades, las fuerzas armadas estadounidenses y los deportes profesionales; y en los calabozos, cárceles y centros de detención. Más aún, las políticas de mano dura, incluyendo la legislación sobre crímenes de odio, han expandido e intensificado las formas en las cuales las propias fuerzas de seguridad ejercen violencia contra mujeres de color cisgénero y transgénero, y contra lxs pobres. Mujeres como Marissa Alexander o CeCe McDonald, que trataron de defenderse contra la violencia, probablemente terminen presas. ¿A qué se debe esto?

Considerémoslo una falla catastrófica de la imaginación estadounidense: una comprensión insuficiente acerca de qué es necesario para prevenir, interrumpir y reparar la violencia y para conseguir justicia.

Durante muchos años lxs activistas radicales de color han sostenido que este resultado irónicamente sombrío y brutal no sólo era predecible sino inevitable. Las mujeres, trans y personas de género no normativo de color, quienes están expuestxs a múltiples formas de violencia de género, también cargan una parte desproporcionada de la pobreza del país e históricamente, así como hoy, las comunidades pobres se han llevado la peor parte de la violencia a la que tienden la actividad policíaca, la judicialización y la penalización en los Estados Unidos. Las formulaciones legales inespecíficas y la mayoría del activismo convencional sobre discriminación de género y violencia contra las mujeres no han sido capaces de tener en cuenta estas experiencias.

Era inevitable también porque durante al menos tres décadas organizaciones como la Coalición Nacional Contra la Violencia Doméstica, el Grupo Nacional de Trabajo Gay y Lésbico y muchas de

sus contrapartes locales y estaduales han dependido fuertemente de un "marco de odio" -piensen en un marco como un recorrido conceptual que determina la forma en la que la gente entiende un tema y qué piensa que debe hacerse acerca de él- para proponer soluciones de políticas públicas para la violencia de género. El marco de odio, con su énfasis en la policía, el enjuiciamiento, y la penalización es especialmente atractivo porque afirma una distinción clara entre quienes ejercen violencia y quienes no. Nos invita a creer que el problema de la violencia de género es aberrante. No contempla ni concibe el cambio estructural.

Algo clave para el marco de odio es la idea de que la violencia es terreno de individuos perturbados, o de pequeños grupos de fanáticos enojados y prejuiciosos, extremistas e inadaptados. También es crucial la creencia de que la violencia contra la gente más vulnerable o con menos poder es algo que nuestra sociedad aborrece. La criminalización y las penas elevadas para esa violencia deberían enviar un mensaje claro de que la violencia y la intolerancia son inaceptables y antisociales. La violación, el asalto sexual y el acoso sexual, por ejemplo, están sujetas a denuncia penal, incluyendo ser juzgados como crímenes de odio. La existencia de estas reparaciones legales, aunque muy raramente llevadas adelante, refuerza la idea de que la sociedad estadounidense no apoya la violencia sexual -que simboliza la violación de todo lo que es inocente. La narrativa de la violación se convierte en un cuento idealizado de virtud pública y maldad individualizada, a menudo codificada racialmente.

Este mensaje, sin embargo, está en contradicción flagrante con la historia de Estados Unidos, una historia de esclavitud, genocidio, explotación y violencia policial contra las comunidades vulnerables.

En una ironía terrible, este concepto idealizado de justicia

co-existe con la realidad de que la violencia sexual es un aspecto diario, común, de la vida pública y privada en los Estados Unidos. Se despliega dentro de un contexto político más amplio que inflige violencia de género también de otras maneras; piensen en la nueva oleada de restricciones draconianas a la justicia reproductiva y la prestidigitación legal que reconceptualiza como libertad religiosa el negarles a las empleadas de algunas empresas el acceso a la anticoncepción y otros servicios vinculados al embarazo.

Más aún, como la investigadora y activista Andrea Smith dice en *Conquest: Sexual Violence and American Indian Genocide*, ver la violencia como una acto individual no permite captar la verdad crucial de que la violencia sexual ha marcado a ciertos grupos sociales como "inherentemente violables"; re-inscribe las jerarquías raciales, de género, de clase, culturales y religiosas.

Entonces, ¿cómo nos desenganchamos de estrategias y modos de pensamiento que no producen justicia?

Las reformas que no desafíen los valores dominantes no pueden transformar una sociedad empapada en violencia de género, con sus muchas historias raciales, culturales, sexuales y económicas y sus especificidades contemporáneas. Simplemente visten las viejas formas de violencia con nuevos ropajes. Angela Y. Davis sugiere el próximo paso: "Nuestro desafío más difícil y urgente hoy es el de explorar creativamente nuevos terrenos de justicia donde la cárcel ya no funcione como nuestro anclaje principal" [bastardillas mías].

¿Cómo sería desanudar nuestras ideas de justicia del marco de odio y reemplazar el lenguaje del enemigo con aquel del bien cívico? ¿Cómo sería imaginar tanto la justicia como el bien cívico dentro de un marco de interdependencia y responsabilidad indi-

vidual y colectiva? Las nuevas formas de entender el bien cívico y la justicia deberían tener como objetivo desmantelar todas las formas de violencia estructural. Más que confiar en la policía y la cárcel para producir justicia –una imposibilidad estructural– estas nuevas formas de entender deben enfatizar la progresiva búsqueda de relaciones comunitarias confiables, respetuosas y de no explotación. Semejante transformación de la conciencia requiere estrategias culturales tanto como políticas.

Nuestra herramienta política más importante, aunque subestimada, es la imaginación: la capacidad de confrontar y rehacer la realidad mediante la utilización de los poderes creativos de la mente y el espíritu. La imaginación es una parte inherente del activismo y de la organización comunitaria, vitalizando y trayendo nuevas perspectivas a ese trabajo. En una época de visión nacional estrecha y atomización acelerada, probablemente todxs podríamos beneficiarnos de usarla.

FEMINISMO: LOS PELIGROS DEL PUNITIVISMO[10]

Ileana Arduino

El feminismo popular ya no se conforma con la indignación o la respuesta individual ante los horrores extremos. Está claro que son múltiples las formas de violencia en razón del género, cuya eficacia consiste en pasar inadvertidas a fuerzas de consolidación ancestral y naturalización, articuladas con otras formas de jerarquizar las existencias, como las que promueve el racismo, el heterosexismo y/o la clase.

La espectacularización mediática que parte aguas entre buenas o malas víctimas, o que atempera responsabilidades blanqueando victimarios según su condición profesional o no, deja de hacer sentido cada vez más rápido y, movilización feminista mediante, se abre paso la conciencia colectiva que se expresa en aquello de que "cuando tocan a una nos tocan a todas". Nosotras sabemos que la violencia del caso individual está social y colectivamente habilitada, que el patriarcado ofrece formas cotidianas de sometimiento que la consienten o le sirven de sostén. No hay margen para "errores, locuras o excesos", tan funcionales siempre a las distintas formas de impunidad propias de relaciones de poder; sabemos que esas crueldades integran el elenco de violencias regularizadas patriarcalmente.

El ensañamiento con los victimarios está bien lejos del desman-

10 Nota publicada para la edición de marzo del 2018 de revista *Los Inrockuptibles*. Fuente: https://losinrocks.com/feminismo-los-peligros-del-punitivismo-df1e397bf885

telamiento de las condiciones de violencia y por lo tanto de la justicia en clave feminista.

Es habitual que, de izquierda a derecha, ante los estupores que generan los dolores que logran atraer visibilidad pública, las respuestas se limiten al show punitivista: más castigos a través de nuevos delitos, penas mayores, encierros indefinidos en cárceles infrahumanas, registros estigmatizantes, etc. Medidas ruidosas porque "algo hay que hacer", hasta el siguiente cadáver embolsado o la próxima violación múltiple y, a su paso, una nueva edición de la demagogia de la venganza. El correlato de ese indetenible ensañamiento simbólico con los victimarios es la desatención de las demandas más profundas del feminismo que no se contenta con la violencia como toda respuesta.

Preguntémonos: el que reincide en un abuso sexual habiendo obtenido salidas transitorias de la cárcel ¿qué atención recibió, cuánto estuvo protegido de una cultura carcelaria que incluye en su "folklore" sistemas de premios y castigos, entre los cuales se usa a ciertos presos como "esposas" de otros, con violaciones incluidas? ¿Qué herramientas manejan psicólogos y demás profesionales: hay atención diferenciada y necesaria para garantizar tratamientos adecuados?

Cuando se nos propone como panacea un registro de violadores, ¿cuánto sabemos de la eficacia de la estigmatización para evitar abusos? Hace dos años, Human Rights Watch informó que ese sistema fracasó en los Estados Unidos porque, entre otras cosas, dificulta el seguimiento de casos dado que, ante el escarnio, los ofensores sexuales huyen y cortan contacto con redes de asistencia. Pero a la luz de nuestras experiencias cotidianas: ¿para qué nos sirve un registro cuando las estadísticas, los especialistas y las víctimas coincidimos en que las violencias sexuales son mayoritariamente cometidas por padres, tíos, abuelos, hermanos y

de forma más marginal por hombres completamente desconocidos? ¿En qué modifica nuestras posibilidades de ser más o menos libres si por cada excepcional detención de un protagonista de alguna forma excepcionalmente brutal de violencia, hay un sistema social, económico y cultural que reproduce sus posibilidades serialmente?

Esas preguntas llevan tiempo, no se responden en tres líneas, pero es difícil argumentar que el punitivismo pueda hacerlo. El ensañamiento con los victimarios está bien lejos del desmantelamiento de las condiciones de violencia y por lo tanto de la justicia en clave feminista.

Es habitual que ante los estupores que generan los dolores que logran atraer visibilidad pública, las respuestas se limiten al show punitivista: más castigos a través de nuevos delitos, penas mayores, encierros indefinidos en cárceles infrahumanas, registros estigmatizantes, etc. Medidas ruidosas hasta el siguiente cadáver embolsado o la próxima violación múltiple y, a su paso, una nueva edición de la demagogia de la venganza.

El régimen de género se sirve del punitivismo para afirmarse, nos confina a víctimas, pero nos cae encima con mayor saña cuando quedamos en posición legal de "victimarias". Las trabajadoras sexuales o personas en situación de prostitución, trans y travestis lidian con la cara represiva del Estado y son quienes más han esclarecido, aunque no suelen ser escuchadas, sobre las trampas del poder punitivo. Por ejemplo, cuando no satisfacemos el estereotipo de género (malas madres), cuando se penaliza nuestra condición sexual o cuando, como ocurre en varias provincias en las que los códigos contravencionales nos castigan abusando de nociones como moralidad o, con menos disimulo, cuando prohíben usar ropa del sexo "opuesto".

Sabemos del punitivismo cuando lxs médicxs entran en modo policial y denuncian abortos en los que nos jugamos la vida o la libertad; asistimos a escala planetaria a una guerra contra mujeres en nombre de la lucha contra el narcotráfico, consistente en cazar pobres, migrantes, cabezas de hogar con magros recursos educativos, esclavizadas en las cadenas de microtráfico mientras el orden financiero internacional "legal" es cada vez más nutrido por el crimen organizado; resulta que estadísticamente entre las personas presas por trata suele haber sobrerrepresentación femenina, aunque se diga que la lucha contra la trata sexual es prioritaria o se encubre bajo el nombre "trata" la persecución de trabajadoras sexuales autoorganizadas que resisten a las machirulas corruptelas policiales.

El avance punitivo demora las transformaciones reales, imprescindibles para desmontar la maraña de violencias producidas por muchas asimetrías: la imposibilidad de disponer del propio cuerpo, como ocurre con la ausencia de aborto legal, gratuito y seguro, las que mantienen brechas salariales que conducen a pago inferior por el solo hecho de nacer con vagina, el trabajo no remunerado de carácter doméstico disfrazado de amor filial, la ausencia de educación sexual integral, libre e igualitaria que no haga de la violencia un recurso válido para la masculinidad... Todo eso seguirá intacto mientras el cuerpo dañado de turno reactive la escalada punitiva de turno en nombre del feminismo.

En el mejor de los casos, no tanto por ser mujeres, sino porque portemos privilegios o bien podamos ostentar un nivel de daño superlativo, cuando no la muerte, llamaremos la atención de un sistema penal que instrumentará una respuesta violenta y desprovista de mayor capacidad reparatoria. Incluso dentro de la propuesta punitiva deberemos rendir pruebas: nuestra credibilidad está atada al daño que presentemos. Una víctima empoderada no es creíble, casi que no es víctima. Así lo demuestra el juicio

de la manada en España, donde el Tribunal que juzga a cinco acusados de violar a una mujer admitió como prueba de la defensa que ella, luego de la violación, mantuvo una vida social libre y activa. Si hubiera muerto, o se hubiera autoimpuesto reclusión, hubiera evitado que su propia conducta fuera la prueba de descargo de sus violadores. No deberíamos alimentar la maquinaria punitiva sin saber que va a exigirnos ser buenas víctimas, dañadas, desvalidas, nada empoderadas, a veces solo estando muertas. Eso está bien lejos de lo que necesitamos para que el "libres y vivas nos queremos" deje de ser consigna y sea una oportunidad diaria.

PARANOIA PUNITIVISTA

DERRAMES E INTERNALIZACIONES DE LA VIGILANCIA

"TODO EL MUNDO MENOS LOS HOMBRES CIS": CREANDO MEJORES ESPACIOS SEGUROS PARA LAS PERSONAS LGBT[11]

Brook Shelley

Traducción Libre: Nicolás Cuello y Lucas Morgan Disalvo

"No hombres cis". "Se admite a todo el mundo, menos a los hombres cis". "Sólo mujeres y personas trans". Si alguna vez fuiste a fiestas, movidas o lecturas queer, probablemente te hayas encontrado con estas estipulaciones o algo similar y podrías haber pensado: "¡oh, bien!". Y, durante algún tiempo, yo también fui feliz de evitar una población que tan frecuentemente ataca y deshumaniza a las mujeres trans como yo. Asumía que el no contar con hombres cis en un espacio crearía seguridad y alentaría a mis compañer*s no-hombres cis a aceptar a las mujeres trans y formar una comunidad en torno a nuestra (cualidad) compartida de no ser hombres cis. Pero esto definitivamente nunca ocurrió, y he notado, en cambio, muchos resultados desafortunados de esta declaración de vigilancia identitaria al ingreso de cada fiesta. Muy poco de todo eso me hizo sentir segura. Comencé a pensar en esto hace algún tiempo atrás cuando fui invitada a un evento kink queer. Este evento había posteado sus reglas en una invitación online, y "todo el mundo menos los hombres cis" estaba justo al lado de las reglas de consenso y permisos de fotografía. Mi estómago se tambaleó cuando leí esta regla, y a pesar de no ser un hombre cis en nada, empecé a preguntarme porqué pasaba esto.

11 El título original es "Everyone But Cis Men": Creating Better Safe Spaces for LGBT People" (2016). Fuente: http://the-toast.net/2016/04/18/everyone-but-cis-men-creating-better-safe-spaces-for-lgbt-people/

Mientras más pensaba porqué me estaba sintiendo tan rara con esto, más me di cuenta de la miríada de cuestiones que esta cláusula en torno a la presentación y asignación de género me estaba generando. Decidí no atender este evento, y pasar las semanas siguientes reflexionando acerca de algunas de las consecuencias bastante desafortunadas que este tipo de limitación puede crear.

Para empezar, y esto debería ser obvio, no todo el mundo que a la persona de la puerta de ingreso le parece un hombre cis es un hombre cis. Muchas de mis compañeras trans a menudo son borradas y heridas por la asunción que -debido tal vez a las elecciones que hayan hecho sobre sus cuerpos, su imposibilidad de usar terapias de reemplazo hormonal o su falta de acceso a cirugía debido a trámites restrictivos o finanzas- son verdaderamente hombres. La regla de no permitir a los hombres cis a menudo implica que a nosotras como mujeres trans se nos requiera pasar por la evaluación de la mirada de una señorita cis, presentando nuestro género de una forma que sea lo suficientemente "mujer" como para las compas de la puerta. La idea de que alguien más aparte de nosotras mismas puede juzgar nuestro género es una falacia dolorosa. Y si nos atrevemos a ser chongas o decidimos no tomar hormonas, estamos propensas a ser excluidas o vigiladas de una manera muy incómoda en eventos que se proponen ser espacios más seguros para mujeres como nosotras.

También queda claro que casi toda mujer trans alguna vez ha sido vista como un 'hombre cis', y que muchas de nosotras solamente fuimos capaces de desentrañar nuestro género o aprender cómo transicionar, al ser capaces de acceder a espacios que nos mostraron que podíamos ser trans, que podíamos ser mujeres. Rechazar a alguien que puede estar desesperad* por ser admitid* junto a otras mujeres, otr*s queer u otras femmes, debido a su actual presentación o identidad asume falsamente que el género y la sexualidad son estáticos, y no un espectro o un movimiento.

La regla de "no hombres cis" también entabla una extraña responsabilidad para cualquier hombre trans que se encuentre admitido en teoría a estos espacios, ya sea la de aparecer visiblemente trans o encontrar algún otro saludo secreto de "soy un tipo trans" a fines de acceder a estos lugares. Esto también puede ser alienante y aterrador, en tanto lidiar con la policía de género en la entrada a un evento supuestamente divertido no está bueno para la tarde de todo el mundo. Por no mencionar que un hombre trans no debería estar preocupado en si parece o no parece cis a fines de permanecer como parte de una comunidad que le presta pura palabrería a los hombres trans. Lo que puede llegar a ser un acto de seguridad o confort en el mundo cis o heterosexual puede resultar ser un factor limitante, y crear una dicotomía extraña entre contar con una comunidad trans, acceder al trabajo y experimentar seguridad diaria.

Un amigo trans recientemente relataba una historia de haber sido vigilado en un espacio para personas queer y/o trans. Se le pidió identificación en la puerta, y debido a que su licencia decía "género: masculino" y reflejaba su nombre elegido, la persona de la puerta lo fastidió y eventualmente lo echó la seguridad –porque, "obviamente, vos no sos un tipo trans". Sus protestas de "soy trans. ¿Por qué lo estaría inventando?" no fueron de ninguna ayuda, y sus amig*s lo acompañaron hasta un bar cercano que no presumía saber o importarle su cuerpo o identidad. En este caso, como en muchos otros, realmente no hay una manera cómoda en la que él pruebe su identidad o historia, ni debería haber una razón para que lo haga. Si nos encontramos en un sitio en donde una evaluación de sangre, nuestra historia médica o genitales se transforman en la clave para acceder a un espacio, entonces hemos creado un espacio que favorece a las personas normativamente atractivas o cis entre nosotr*s.

Lo queer en sí no es siempre algo visible de las mismas formas

de persona a persona, y no puede ser visto fiablemente por ningun* de nosotr*s. ¿Cómo se vería lo queer? ¿Es un código de vestimenta? ¿Es un cuerpo? ¿Es una combinación de sentimientos y acciones personales? ¿Quién tiene el criterio para decir si alguien es o no queer? Cualquier regla que le arrogue a una persona o personas la capacidad de juzgar la aptitud de otr* para asistir a un evento, basado en su propia percepción, es un campo minado de abuso. En última instancia, estas reglas y exclusiones no garantizan (la presencia de) lo queer, sino que habilitan únicamente tipos 'aceptables' de relación y tipos 'aceptables' de personas que incluso puedan llegar a auto-identificarse como héteros, a quienes se las admite de acuerdo a una asunción acerca de los cuerpos e identidades queer. La suposición de que un* puede saber si otr* es queer o no también acaba por exponer a las mujeres trans y aquell*s compañer*s que son femme o que de otro modo se presentan de modos tales que "parecen hétero", protegiendo un rango restringido de aquello que es considerado queer.

Adicionalmente, si las reglas están hechas para remover a "aquell*s que portan penes" de estos espacios, entonces la copiosa cantidad de strap-ons y hombres trans dentro de un cuarto es la prueba de que ésta es también una política ineficiente. La idea de que cierta genitalidad es más culpable del patriarcado o la violencia es peligrosa en el sentido en el que perpetúa más cisexismo que seguridad. También daña a las mujeres trans, más allá del modo en el que ideemos o usemos nuestros cuerpos, y genera una exclusión tal que podremos llegar a sentirnos expuestas aunque el cartel diga "las mujeres trans son bienvenidas". La idea de que "los penes" deberían ser excluidos también se remonta a espantosas nociones del feminismo de la segunda ola acerca de que toda violencia es violencia masculina.

También he escuchado de muchas mujeres queer o de personas no binarias que fueron imposibilitadas de traer a sus compañer*s

queers a determinado espacio, porque parecían "hombres cis" para l*s organizadores de los mismos. Esto era así, incluso a pesar de que sus compañer*s fueran personas femeninas, mujeres trans, o con otras expresiones que no se identificasen como hombres cis. No solo esto hace que estas personas se sientan menos interesadas en atender a estos eventos, también se vuelve una forma injusta de castigo por haber elegido compañer*s afectivos que no se adhieren a las creencias estrechas de lo que una mujer o una personas trans significa para l*s organizadores. No deberíamos castigarnos mutuamente por l*s compañer*s afectiv*s que elegimos, o vigilarnos l*s un*s a l*s otr*s basándonos en lo que creemos que debería ser o aparentar lo queer o lo trans. Esto es probable que deje fuera de nuestros espacios a personas muy valiosas, mientras que legitima un sentido conservador de la mismidad en la apariencia, actitud y expresión como algo central de nuestros grupos.

Hay mucho mas para decir sobre la perpetuación de la "permisibilidad" queer en los espacios como una herramienta que reproduce la supremacía blanca al mismo tiempo, pero esa crítica merece un articulo especial, pero por el momento puedo decir que no es para extrañarse que tanto espacios queer sean tan, pero tan blancos. Vamos a dejarlo ahí. A esta altura deberíamos saber mejor, y haber aprendido como dejar de lastimar a quienes pretendemos y decimos proteger.

Para avanzar en nuestros modos de organización, y en la accesibilidad de nuestros eventos, tenemos que mirar honestamente qué y a quienes nos interesar tener en nuestros espacios. ¿Cuáles son los comportamientos que queremos promover y cuáles son los que queremos rechazar? ¿Estamos tratando de crear un espacio para que las personas que por lo general son marginadas se puedan sentir seguras explorando su sexualidad, conociendo a otr*s con quienes tener citas o forjar amistades? ¿Cómo es que

las limitaciones y los sistemas de vigilancia que operan en torno a la identidad ayudan a este objetivo? Cuando organizamos estos espacios ¿Estamos golpeando hacia arriba, o estamos creando nuevas formas de atacar a las mismas personas de siempre señaladas por el mainstream patriarcal y heterosexual que decimos odiar?

Estas son preguntas difíciles, pero si no las hacemos nos arriesgamos a reificar la misma política de identidad y los mismos sistemas de control nefastos que hemos enfrentado en los últimos 40 años como sociedad queer, que vale decir, nunca nos han llevado a un buen lugar a las personas marginalizadas. Las respuestas a estas preguntas probablemente revelen mucho sobre los prejuicios que tenemos, algunos de ellos en contra de cómo hacemos política hacia el exterior, y los miedos que tenemos sobre ciertos cuerpos, identidades o personas dentro y alrededor de nuestros espacios. Los supuestos y los temores que tenemos a menudo se basan menos en la realidad, y más en los fantasmas que hemos creado en todos estos años de diálogos opresivos, y escrituras.

En mi trabajo sobre el tema, he descubierto que las razones para que existan reglas como las discutidas mas arriba usualmente se explican como un modo de crear espacios seguros, tanto como para bloquear la existencia de abusadores en estos espacios. Pero al reducir este problema solo a los hombres cis, estas reglas pretenden que los individuos que no son hombres cis queden por fuera de la capacidad de ser abusador*s, porque solo "ellos" pueden perpetuar ese tipo de violencias y abusos patriarcales. Esto es desastrozamente poco cierto. En su lugar, sugeriría que si el objetivo real es limitar el abuso y el conflicto, debemos enfrentar los comportamientos que los provocan, y que todas las personas sean removidas por palabras o acciones concretas que hayan hecho sentir insegur*s a otr*s.

Antes que intentar juzgar lo que otras personas son, simplemente es mejor estipular que quienes atiendan a tu evento son personas que se identifican como queer, o mujeres, o feminidades (dependiendo de tus objetivos), y asumir que esas personas que asisten van a saber mejor que vos quienes son. Tenemos que corrernos del lugar de jueces de los géneros ajenos, de los modos en que se presentan las personas, o de su sexualidad y aceptar que esas personas que asisten a estos eventos coinciden con quienes son. Y sinceramente, incluso si un número de quienes atienden a estos eventos estuvieran mintiendo sobre su identidad, tendrían que atenerse a los mismos standares de comportamiento que todo el resto, y de esa forma incluso puede ser que terminen aprendiendo a moverse de un modo distinto en el mundo. Si creamos espacios como estos, abiertos y donde tod*s pautamos mantener códigos similares de conductas, consensos y discursos - que dependen de lo que hacemos, y no de nuestra apariencia - entonces, finalmente estaremos creando el tipo de espacios seguros que deseamos y que nos merecemos.

¿QUIÉN ES TU OPRESOR?[12]

Asam Ahmad

Traducción Libre: Nicolás Cuello

Es difícil indicar cuándo se articuló por primera vez la bifurcación de toda sociedad entre opresores y oprimidos. Hegel notó en 1802 que "los católicos han estado en una posición de opresores, y protestó en la de los oprimidos". Pero podríamos argumentar tranquilamente que muchos hombres santos de diferentes espiritualidades, desde Buda hasta Jesús, han confiado en estas categorías de una forma u otra para entregar sus indicaciones del mundo.

En este último medio, más o menos, este binario simplista ha adquirido vida propia: todos, desde Paulo Freire hasta Audre Lorde, han confiado en este concepto para su análisis en el mundo moderno. Si bien su poder explicativo es difícil de negar, es uno de esos términos descriptivos que parece haberse convertido en algo prescriptivo en lo menos posible. Creemos que podemos confiar en este binario como una base clave para reflejar y articular nuestras visiones para el futuro.

En los círculos progresistas de hoy, se nos ha enseñado a combinar "opresor" con casi cualquiera que se beneficie de cualquier estructura o sistema dominante que gobierne la sociedad. Esto

12 El título original es "Who is your oppresor?" y fue publicado inicialmente en la edición especial de la revista *Canadian Dimension* sobre blanquitud y racismo el verano del 2018. Fuente: https://canadiandimension.com/articles/view/who-is-your-oppressor?fbclid=IwAR0Y9dL_sU-2Fr37eJ3W4is4II_e_T01EMofbBb0GzCzX9GUxt5w3c6b8Wk

significa que a menudo no hay espacio para que las personas privilegiadas cometan un error o eviten ser agrupadas y despedidas con cualquier otra persona que comparta su privilegio. En muchas formas importantes, se nos ha enseñado que "beneficiarse de un sistema de opresión" es lo mismo que ser un opresor, cuando estas son dos realidades superpuestas que a veces convergen y otras combaten activamente, incluso de manera imperfecta. La misma palabra opresiva implica una cierta complicidad muy precisa: implica que uno está activamente comprometido y comprometido con la opresión de alguien más.

Una vez que aceptamos que las personas que se benefician de nuestra opresión siempre serán nuestros "opresores", podemos ignorar la relación del individuo privilegiado con el sistema y la identidad de la que se benefician. En otras palabras, para algunas personas, una persona blanca siempre será un opresor, ya sea que esa persona blanca sea Amy Goodman o el Jefe Cheeto.

Aceptar este marco significa eliminar las diferencias reales entre las personas que se benefician de las estructuras opresivas; también significa que podemos reducir las ideas complicadas y matizadas en oraciones de una línea para repetirlas y repetirlas: "No educo a mi opresor", "las intenciones no importan", etc.

Lógica insidiosa

¿Pero quién es tu opresor? ¿Tu opresor es tu compañero masculino con quien estás compartiendo su vida? ¿Es tu madre blanca quien te cuidó toda la vida? ¿Es tu mejor amigo desde la infancia, porque esta sociedad acumula beneficios para ellos que vienen a tus expensas? Lo que se pierde en este binario es las diferentes relaciones que podemos y tenemos con las personas en nuestras vidas que tienen poder sobre nosotros, así como las realidades

complicadas e incluso desordenadas de las personas que tratan de vivir de otra manera. Esta lógica se ha vuelto insidiosa, y se ha infiltrado en tantos aspectos de la organización de la izquierda que es difícil incluso señalar que este marco es demasiado simplista como para resistir el escrutinio: tal vez codificar a todos en opresores u oprimidos no nos ayuda realmente a realizar el trabajo duro de pensar y construir el/los mundo(s) que queremos visualizar.

He sido testigo de innumerables personas de color que insisten en que, dado que la persona con la que eligieron tener una relación íntima tiene un privilegio blanco, no es su responsabilidad atender sus sentimientos o hacer que se sientan mejor después de estar emocionalmente angustiados. He sido testigo de personas con una cantidad increíble de privilegios de clase, y una tonelada de tiempo disponible, que no solo se niegan activamente a tener conversaciones reales con sus amigos o seres queridos cercanos, sino que también se burlan de ellos incesantemente y con crueldad por atreverse a hacer una pregunta simple. Incluso cuando la persona está profundamente dedicada a desaprender su mierda, esa persona no es más que un "opresor".

Por supuesto, es importante reconocer que las personas con privilegios a menudo tienen mucho más acceso a recursos, libros y materiales con los que deben comprometerse seriamente si queremos afirmar que estamos comprometidos con la justicia social. Pero lo sé por mí mismo, a veces puedes leer y buscar en Google todo y aún así no obtener la información clave que transformará mi comprensión y tu realidad, especialmente si se trata de una experiencia que no compartimos. Algunos de mis aprendizajes más importantes y claves han ocurrido en el diálogo con otras personas: en talleres y espacios comunitarios, al estar presente con alguien mientras comparten el regalo de su historia o su vida conmigo, al observar la forma en que su cuerpo sostiene su dolor,

al dejar que su historia me afecte física y emocionalmente, etc. - todas estas cosas a veces solo pueden comunicarse al estar en comunión con otro ser humano.

Como ejemplo ilustrativo de la prevalencia de esta lógica binaria, es bastante común en los círculos progresivos escuchar el refrán "No estoy aquí para educar a mis opresores". En algún momento esto tiene sentido, como cuando un extraño desconocido en Internet exige el trabajo intelectual y emocional de nosotros para explicar las condiciones conflictivas de una situación. Pero también suena algunas veces absolutamente ridículo, como cuando alguien a quien has dejado entrar en tu vida y con quien creaste intimidad es criticado y se mantiene en el mismo estándar que alguien con el que no tiene interés en crear ningún tipo de parentesco.

Pretensión de la comunicación

La idea se origina, por supuesto, en el ensayo de Audre Lorde "Edad, raza, clase y sexo: mujeres que redefinen la diferencia". Lorde escribe:

Siempre que surja la necesidad de alguna pretensión de comunicación, aquellos que se aprovechan de nuestra opresión nos piden que compartamos nuestro conocimiento con ellos. En otras palabras, es responsabilidad de los oprimidos enseñar a los opresores sus errores. Soy responsable de educar a los maestros que abandonan la cultura de mis hijos en la escuela. Se espera que las personas negras y del Tercer Mundo eduquen a las personas blancas en cuanto a nuestra humanidad. Se espera que las mujeres eduquen a los hombres. Se espera que las lesbianas y los hombres homosexuales eduquen al mundo heterosexual. Los opresores mantienen su posición y evaden la responsabilidad de sus

propias acciones. Existe un consumo constante de energía que podría utilizarse mejor para redefinirnos y diseñar escenarios realistas para alterar el presente y construir el futuro.

Cuando Lorde afirma que los "opresores mantienen su posición y evaden la responsabilidad de sus propias acciones", ¿está hablando de las personas de la clase opresora que están tratando de trabajar en solidaridad para desmantelar el sistema del cual se benefician, o está hablando de personas que están activamente comprometidas a defender los sistemas de los que se benefician? ¿Son los maestros que se interponen en el camino de la pedagogía culturalmente competente y apropiada los mismo que aquellos que tratan activamente de enseñar a los estudiantes sus historias y conocimientos culturalmente relevantes? Si no podemos hacer una distinción entre los dos, si alguien de la clase opresora siempre va a seguir siendo mi opresor, ¿qué esperanza nos ofrecemos a nosotros mismos y entre nosotros que podemos transformar las condiciones opresivas que restringen nuestras vidas? Ninguna. Estamos diciendo que vivimos en un circuito cerrado del que no hay escape. En otras palabras, estamos diciendo que no podemos imaginar que el mundo sea de otra manera.

En La Pedagogía de los oprimidos, Paulo Freire escribió: "Para que los oprimidos puedan librar la lucha por su liberación, deben percibir la realidad de la opresión no como un mundo cerrado del cual no hay salida, sino como un situación limitada que pueden transformar". De manera similar, Lorde abre su ensayo de esta manera: "Gran parte de la historia de Europa occidental nos condiciona a ver las diferencias humanas en una oposición simplista entre nosotros: dominante / subordinado, bueno / malo, arriba / abajo, superior / inferior". Y sin embargo, esto es exactamente lo que demasiadas personas en círculos progresistas se han olvidado sobre sus palabras.

Si ninguno de nosotros puede escapar a los roles que nos asignan los sistemas de dominación que estamos tratando de superar, ¿qué esperanza hay para "idear escenarios realistas para alterar el presente y construir el futuro"? En efecto, estamos diciendo que estos sistemas están tan totalizados que no hay posibilidad de un "exterior"; que no hay manera de superar estos sistemas.

Más allá de los polos

Muchos de nosotros intentamos transformar el mundo más allá de estos sistemas. Muchos de nosotros estamos optando por unirnos en la lucha contra la opresión, lo que a menudo significa intentar vivir entre estos dos polos opuestos y más allá de ellos. Muchos de nosotros intentamos, de manera ardua, ardua, reconocer nuestras realidades opresivas al mismo tiempo que trabajamos para transformarlas. Me he dado cuenta de que no es posible construir un parentesco transformacional con nadie si no puedo darles el espacio y el permiso para venir con todo su ser. Sí, esto significa muchas conversaciones dolorosas y aprendizajes aún más dolorosos. Sí, esto significa que estoy eligiendo educar a veces a alguien que se beneficia de mi opresión. Pero también significa que estoy creando un vínculo que puede (con suerte) resistir y superar las categorías opresivas que han llegado a definir tantas de nuestras vidas. ¿No es esto, después de todo, lo que significa ser un progresista? ¿No es esto lo que significa estar en comunidad con alguien? ¿No es este nuestro deber, como personas comprometidas con la justicia social y todo lo que conlleva? Estar comprometido con la justicia social no es una tarea fácil, y sin embargo, este marco binario hace que parezca que es la cosa más simple del mundo.

El rechazo a darles a las personas a las que les has permitido el espacio para tener conversaciones difíciles, para cometer errores reales y a veces dolorosos, no es el trabajo de liberación, es simplemente la internalización de la misma lógica del opresor lo que ha perpetuado el mismo "ismo" del que estamos ardientemente en contra de. Lorde concluye su ensayo con estas famosas palabras: "Las herramientas del amo nunca desmantelarán la casa del amo".

De ninguna manera estoy diciendo que debemos detener lo que estamos haciendo y dar toda nuestra energía y atención a las personas ignorantes que nos rodean. Pero creo que ahora es más importante que nunca pensar un poco más creativamente y con valor sobre cómo vamos a cambiar este mundo (que es otra forma de decir: ¿cómo vamos a transformar nuestras relaciones entre nosotros?) . El arduo trabajo de la liberación requiere vadear el desorden de las vidas que se viven entre estos dos polos opuestos, y requiere un replanteamiento serio de lo que implican nuestras responsabilidades y relaciones entre nosotros. Si este no es el arduo trabajo de "idear escenarios realistas para alterar el presente y construir el futuro", ¿qué es entonces?

SEIS INDICIOS DE QUE TU ESCRACHE NO SE TRATA DE TOMAR RESPONSABILIDAD POR OTR*S[13]

Maisha Z. Johnson

Traducción Libre: Nicolás Cuello

No importa cuánto tiempo hace que eres políticamente consciente, lo que es seguro es que has descubierto que l*s activistas no son de ninguna manera perfect*s. Incluso mientras estamos tratando de poner fin a la opresión, a veces podemos cometer algunos errores perjudiciales nosotr*s mism*s.

Entonces, ¿Cómo abordar errores opresivos en nuestras comunidades?

Digamos que estas en un evento de justicia social, que es prometedor en algún sentido, pero problemático en otr*s.

¿Qué haces? ¿Asumir el control del micrófono y escrachar a l*s organizador*s a cargo? ¿Salir temprano y escribir un post muy largo en la página del evento en Facebook acerca de lo que han hecho mal? ¿Invitar a l*s anfitriones a un café para señalar sus errores?

Todas estas estrategias tienen sus pros y contras. No hay una forma "correcta" para hacer frente a la opresión en los círculos de

13 El título original es "6 Signs Your Call-Out Isn't Actually About Accountability" (2016) y fue publicado en el blog de feminismo interseccional *Everyday Feminism*. Fuente: http://everydayfeminism.com/2016/05/call-out-accountability/

activistas, razón por la cual continúan habiendo muchas conversaciones entre los activistas acerca de los enfoques como llamar a la atención de la gente y como invitarl*s a que repiensen políticamente sus prácticas.

Pero hay una tendencia preocupante que puede ponerse en el camino de nuestros intentos de construir un mundo más justo junt*s.

En muchos sentidos, llamarnos a tomar responsabilidad l*s un*s por l*s otr*s, ha resultado en castigarnos mutuamente. Incluso a veces siento como si estuviéramos tod*s compitiendo en un juego áspero, en el que tratamos de derribarnos mutuamente para ser coronad*s como l*s mejores activistas del movimiento.

Se parte de un buen lugar - queremos disminuir el daño de los comportamientos opresivos. Tod*s estamos sintiendo el peso de la opresión diaria, y cuando estamos cerca de otras personas que están lo suficiente despiertas como para reconocer esto, queremos empujarnos y medirnos mutuamente en un nivel superior.

La realidad es que si, que deberíamos ser capaces de influir en los demás para ser mejores. Esto ayuda a nuestras comunidades, nos deja crecer junt*s, además se añade nuestra influencia positiva en el mundo que nos rodea, y ayuda a cada un* de nosotr*s a construir los espacios seguros que merecemos.

Pero quiero poner foco sobre un tipo específico de responsabilidad por l*s otr*s que parece emerger, ya no del afecto por nosotr*s mism*s y nuestras comunidades, sino que aparece gestado al calor del miedo y del dolor.

Me refiero a la aparición de una "performance activista", una actitud que toma forma cuando estamos mas preocupad*s por

como nos vemos frente a otr*s activistas en lugar de ocuparnos de aquello que intentamos construir colectivamente.

Porque se trata de que estamos construyendo un mundo mejor, ¿o no? Uno en el que nos podamos tratar con respeto y en el que podamos gozar de la potencia de la liberación en lugar de estar habitados por ciclos de violencia opresiva.

Pero a veces nos olvidamos sobre esa parte, y en nuestra lucha contra la opresión, terminamos replicando los mismos ciclos de violencia.

Tiene sentido que estemos haciendo esto - especialmente cuando l*s activistas a nuestro alrededor también lo están haciendo. Si tengo miedo de que otras personas noten que no soy un* activista perfect*, una manera de diversificar la atención es culpar a alguien mas de haberlo hecho mal.

Tomemos el ejemplo de este evento tan imperfecto al que has asistido. L*s organizador*s están cometiendo errores que puedan lastimar a alguien, y la realidad, es que tenés derecho a sentirte triste, o desanimad* por esto. También se pueden intentar algunas formas de aproximación para que esa decepción se conozca, y se pueda hacer publica.

Por ejemplo, podrías organizarte junto a un grupo de personas, en la vida real o por internet, que hayan asistido o no, y promover una campaña para que todas las personas conozcan que l*s organizador*s de ese evento están haciendo todo mal. Y de ese modo lograr que todos los aspectos prometedores de ese evento queden distantes en la memoria.

Cualquier otra persona que tenga miedo de ser asociada con este mal funcionamiento de l*s organizador*s podrá también sumar-

se a este ataque, y en conjunto podrán garantizar que est*s activistas no organicen nunca mas una actividad.

Este acercamiento resuelve la situación desde una perspectiva que considera las personas que han sido dañadas, lo cual esta perfecto. Pero si incluye, como vemos, la vergüenza, el aislamiento, y el castigo a las personas que han lastimado a otras, también es valido decir, que repite las mismas tácticas de control de los sistemas de organización de los que estamos tratando de emanciparnos.

Existen otras maneras de darle lugar al daño en nuestros movimientos - sin la presión, el miedo, y la búsqueda de despedazarnos mutuamente en cada oportunidad que encontramos, con el fin de protegernos a nosotr*s mism*s.

Aquí hay algunos signos según los cuales puede ser que estés realizando esta "performance activista" cuando estas tratando de tomar responsabilidad por otr*s - y como reconfigurar el foco en imágenes un poco mas grandes en su lugar.

1 - No estas concentrad* en el desenlace

¿Alguna vez te has encontrado a vos mism* tratando de conseguir que alguien entienda que estás molesto con ell*s - sin saber realmente lo que quieres de ell*s a cambio?

Es una experiencia totalmente normal. Estás molest*, y tal vez lo que necesitas es sacarlo de tu cuerpo hacia afuera. Tal vez necesitas una disculpa, o un cambio en el comportamiento de la otra persona. Sea lo que sea que se necesites, no te sentirás mejor hasta que no lo consigas.

Cuando te estás comunicando en tus relaciones personales, puede ser útil tomar un momento para averiguar lo que te ayudará a sentirte escuchad*, si eso es posible. En parte porque mereces ser escuchad*, y lograr que la otra persona pueda respetar tus necesidades si es que es posible de hacerlo.

El mismo principio aplica cuando tomamos responsabilidad por otr*s activistas. Simplemente ser escuchad*s, darle lugar a las molestias causadas puede ser una parte constitutiva de aquello que sientas como reparador - es importante que los demás conozcan y tomen conciencia del daño que te han causado.

Sin embargo, no se vos, pero cuando me siento y no hago nada mas que quedarme conforme con la vulnerabilidad de mis sentimientos rotos, sin efectivamente buscar un cambio material al final de todo, termino sintiéndome exhaust*.

Un modo de sanar este drenado emocional es considerar que tipo de cambio estas queriendo promover. ¿Querés efectivamente que esta persona aprenda de sus errores y pueda mejorar sus modos de proceder políticamente como activista, o solamente te sentís mal por lo que hizo?

Por ejemplo, si estoy llamando la atención o escrachando a una persona blanca por sus practicas implícitamente racistas, se que se activa una "culpa blanca". También se que esa "culpa blanca" no es productiva ni promueve un cambio sustancial en las dinámicas de poder.

No puede ser responsable por sus sentimientos, y no es un error personal si se enfocan en su propia culpa. Pero puedo hacerles entender que esa culpa, ese modo lastimoso de comprenderse, no es lo que estoy pidiendo ni solicitando de su accionar.

Estoy pidiéndoles que efectivamente reconozcan el daño de sus acciones, y que puedan realizar un esfuerzo en hacer de ell*s algo mejor. Se que no puedo forzar a nadie a esto, pero al menos, puedo ponerme ese objetivo político como un horizonte en mis propias practicas.

Luego podré ser capaz de reconocer si se rehúsan a tomar responsabilidad, y elegir no cooperar con ell*s si ese fuera el caso. Pero si me embarco en el desesperanzado camino de intentar hacerlos sentir avergonzad*s o coercionarl*s para que me puedan escuchar, intentaré pausarme y reconocer que en realidad eso no me ayuda, y no da cuenta de mi conflicto.

Podrán enroscarse en vergüenza, o intentarán callarme - no necesito eso en mi vida. Lo que sí necesito es estar rodead* de personas que estén dispuestas a reconocer sus errores y comprometerse a rectificarlos de un modo consensuado que no multiplique mas violencia.

2 - No estas eligiendo tus batallas en relación a lo que es mejor para la comunidad en la que estas involucrad*

Hay un miedo generalizado en que dejar pasar oportunidades para dar respuesta y tomar responsabilidad por l*s otr*s signifique justificar a las personas que están produciendo cierto daño y al mismo tiempo silenciando y marginalizando personas que están siendo dañadas.

Por eso estamos alertas a intervenir en cada momento problemático - cada comentario de Facebook, cada persona ajena vinculada, cada amigo distante que pueda opinar.

Lo que equivale a una gran cantidad de tiempo dedicado a la defensa de personas marginadas - una causa justa, eso es obvio.

Pero también puede significar un nivel de agotamiento emocional. Y no es estratégico para el movimiento tener activistas quemad*s todo el día, todos los días.

Claro que esta muy bien sostener tus propias batallas – de hecho es necesario para tu propia autopreservación .

¿Tenes miedo de quedar como un mal activista por no estar preparad* para cada batalla? Ese es un miedo entendible, y demuestra porqué un ambiente en el que señalarse, medirse y controlarse mutuamente como activistas no ayuda demasiado.

En su lugar, porqué no darse un poco de espacio para respirar. Una estrategia que uso para esto es encontrarme con personas que están en distintos procesos aprendiendo a sobrellevar situaciones opresivas.

Es un proceso para tod*s nosotr*s, no nacemos con un conocimiento previo de cómo funcionan los sistemas de opresión sobre y entre nosotr*s, que muchas veces lo hacen de manera invisible.

Por ejemplo si mi prima que recién ha tomado por primera vez una clase donde se habla de estudios de la mujer, y hace un comentario problemático, se que señalarle esa expresión, pasarle información y abrir espacio para una conversación es toda la energía que voy a invertir en eso. Armar una campaña pública en contra de ella y sus dichos no es necesaria.

Pero si el comportamiento problemático, se repite insistentemente proviniendo de una organización publica que trabaja por los derechos de las mujeres, y es materialmente determinante en su influencia, quizás ahí si tenga que pensar nuevas maneras de

hacer este señalamiento, y lograr que sea efectiva otra respuesta.

Y esa persona random que comenta en todas las actividades en Facebook? Quizás probablemente no necesite mi atención. Podría hacerme cargo de él pero en realidad lo estoy haciendo por una practica activista sin mas, y va a contribuir a mi extenuación al final del día. Sé que puedo reservar esa energía para otro momento.

3. Estas usando la misma estrategia para cada situación.

Cuando siento la presión de tener que luchar cada una de las batallas, tiendo a desconectarme emocionalmente. Y cada situación se siente de la misma manera.

Pero los actos de opresión no son todos iguales, y cada situación habilita y necesita un conjunto de estrategias específicas, que puedan ser efectivas.

Al abordar la opresión dentro de nuestras comunidades, la intención puede ser similar en todos los ámbitos - estamos tratando de poner fin a los daños.

Usualmente cuando habla acerca de la opresión, enfatizo el impacto por sobre la intención, porque no importa cuán buenas sean nuestras intenciones, podemos de todos modos lastimar a otr*s.

Tal vez deberíamos considerar el mismo énfasis cuando estamos tratando de detener lo que nos oprime. Independientemente de nuestras intenciones, a veces el único impacto de "escrachar" a alguien es que podamos sentir que lo castigamos por lo que hicieron mal.

¿Pero qué otros impactos están por fuera de esa sensación? ¿Logramos modificar para bien las circunstancias de las personas que fueron lastimadas?

Estas son buenas preguntas para considerar cuando estamos barajando las mejores estrategias para una situación conflictiva. De la misma manera que se eligen las batallas a luchar, también pueden elegirse las mejores estrategias en cada situación, con quienes están involucrad*s.

Por ejemplo, si estas en un evento comunitario con un amigo que cree que esta siendo educado y amable tratando a las mujeres allí presentes con una benevolencia sexista, quizás no se de cuenta del grado de sexismo paternalista esté llevando adelante. Puedes recordárselo, y calmarlo diciéndole qué es lo que esta haciendo, sin necesidad de avergonzarlo públicamente, o de exponerlo en sus actos.

Es muy diferente esa situación de otra en la que, por ejemplo, los organizadores de un evento activista hacen apología a la cultura patriarcal de la violación, con los modos y las situaciones que se suceden dentro de la actividad - que tienen un impacto mucho mas dañino. Organizar públicamente un boycott para frenar este tipo de actividades puede ser una buena respuesta.

No se trata de probar que sos le mejor activista - se trata del impacto profundo de las estrategias que desarrollas para contener una situación conflictiva.

4. Te estas centrando en vos mism*, en nombre de otro grupo.

Ser un buen activista interseccional incluye mirar hacia fuera y bregar por el cuidado de grupos marginados de los que no se es

parte.

Es esencial sostenerse en solidaridad con otros grupos para lograr aprender a trabajar sobre múltiples sistemas de opresión que se anudan contra tod*s nosotr*s.

A veces parece que no hay mejor manera de "performar activismo", es decir, mostrarse activista para otr*s, que ocupando ese lugar de "aliado".

Actuar como un aliado puede ser un buen lugar, pero puede cruzar la línea y convertirse en una farsa cuando se trata mas de vos proveyendo ayuda, y siendo el protagonista de esa alianza que efectivamente de aquel grupo al que estas tratando de ayudar.

Hay momentos en los que verdaderamente serás la mejor persona para tomar posición publica y hablar sobre algún asunto político especifico, y de ese modo puede ser que alivianes el peso que esté atravesando aquel grupo que está siendo dañado y al que estas ayudando.

Pero cuando se trata de qué es lo que necesitan aquellos grupos, es mejor tomar un paso atrás, y seguir su deseo, sus decisiones e indicaciones de cómo actuar, y qué es lo que se necesita.

Hay que considerar qué es lo que te motiva a ser un aliado - ¿estas tratando de ser un aliado perfecto, por el solo hecho de mostrarte como un activista perfect*, o estas escuchando lo que es mejor para aquel grupo al que estas prestando solidaridad?

Por ejemplo, si las mujeres en tu círculo activista están tomando la voz y hablando sobre ser acosadas por hombres en tu comunidad, y vos sos un hombre que quiere ayudar, eso es genial, y se necesita. Los hombres estarán mas predispuestos a escucharte

a vos.

Pero al mismo tiempo es una prioridad reconocer que estos hombres te escucharán primero a vos por ser un hombre, antes que a estas mujeres. Si estas hablando por sobre las mujeres, volviéndote el centro con lo que tenes para decir, estas replicando el mismo patrón de daño que silencia mujeres y prioriza a los hombres.

Entonces, se pueden llevar adelante muchas estrategias - por un lado llamar la atención críticamente de estos hombres, alentándolos a que escuchen a las mujeres que han sido directamente dañadas por su accionar.

5. Te involucras en construir políticas de la respetabilidad para policiar el comportamiento de otr*s.

Como activistas, podemos caer en un patrón terrible de comportamiento en el que nos pronunciamos en contra de la vergüenza y el prejuicio....avergonzando y juzgándonos entre nosotr*s.

Tod*s sabemos lo que se siente ser juzgad*s. Por eso es que apuntamos a un tipo de liberación que nos permita ser nosotr*s mism*s sin ser maltratad*s.

Después de vivir con el trauma de ser destratad*s y maltratad*s por la sociedad, puede ser difícil admitirnos que nos hemos convertido en personas que nos juzgamos y nos destratamos entre nosotr*s.

Cuando el juicio aparece en el nombre de la lucha contra la opresión, se siente como protección. Me quiero sentir libre y seguro, entonces vigilo el comportamiento de otr*s, el tono de otr*s, o l*s expongo a estándares de respetabilidad política, midiendo sus

acciones, antes de aceptarl*s como verdader*s activistas.

Por ejemplo, esto sucede mucho en el ambiente de la justicia social. Por un lado, conocer los últimos términos y las últimas tendencias dentro de los activismos puede darte herramientas innovadoras para nombrar aquello que sucede cuando la gente se comporta de forma opresiva, y al mismo tiempo, podes sentirte consciente de las mejores formas en las que se puede evitar expresiones hirientes o cualquier tipo de lenguaje discriminador.

Entonces tiene sentido, y es un buen objetivo mantenerte al tanto de todo esto. Pero es importante que aceptes que no todo el mundo puede hacerlo. Es asumir una cuota y un compromiso realista.

Muchos términos provienen de los ámbitos académicos, y de libros que no todo el mundo tiene, y al que no siempre pueden acceder de forma libre. Y aunque la educación en muchos de estos aspectos está a un Google de distancia, no tod*s pueden acceder a internet, o conocer cómo o dónde buscar este tipo de términos o experiencias a tener en cuenta.

Esto no significa que tenes que aceptar que las personas usen lenguaje discriminador, o hiriente. Pero es bueno recordar que, tal como vos fuiste de a poco construyendo tu conciencia política con tiempo, a otras personas también les toma el suyo poder aprender cosas nuevas, y esto incluye formas de expresión menos opresivas, experiencias políticas, y temas afines.

Entonces, si mi tía, antiguamente homofóbica, me dice que quiere sumarse a la marcha del orgullo para "apoyar a hombres y mujeres de la comunidad gay", es un principio. Puedo hacerle saber que hay otro tipo de personas dentro de nuestras comunidades queer que no se identifican así e introducirla a la complejidad de nuestras identificaciones políticas.

Pero no le voy a decir que se memorice todos los géneros y las identidades sexuales de manera inmediata y mandarla a la mierda si no lo hace. Primero le voy a dar una chance de corregir sus errores, y ayudarla a que dé lo mejor de sí.

No es que se volvió una organizadora, ni una responsable política de la marcha. Pero si los organizadores estuvieran usando lenguaje expulsivo, eso no seria lo mismo, y necesita otra respuesta.

De todos modos, corregir a alguien tiene como finalidad ayudarnos a tod*s en nuestras comunidades a sentirnos bienvenid*s - no se trata de elevar juicios morales, y medir quién es un activista inadecuad*, sintiéndome mejor yo mism* por tener mas herramientas y mas lenguaje para entender la realidad.

Tomar conciencia de una actitud dañina es importante, pero entender que tod*s estamos en momentos distintos de nuestros caminos y eso nos hace cometer errores, también.

Y todos tenemos diferentes fortalezas - entonces si alguien anda cort* en algún área, como por ejemplo conocer algunas palabras para nombrar la experiencia de otr*s, no tenemos porque tratarlos como si fueran descartables e inútiles al movimiento. Podemos ayudarnos a crecer políticamente, y construir reciprocidad en nuestros saberes y nuestras respuestas políticas.

6. Estas tratando de obligar a alguien a que sea responsable.

Asumir responsabilidades sobre l*s otr*s es muy importante para nuestros movimientos. Sin ellas, no podríamos aprender, crecer, o tomar responsabilidad de la parte que jugamos en la reproducción de complejos sistemas de opresión.

Pero desafortunadamente, pedirle a alguien que sea responsable no viene con la garantía de que lo será. Si estás tan decidido a que los demás tomen responsabilidades sobre sus acciones que sentís que es tu responsabilidad hacer que tomen conciencia lo que han hecho, te estás olvidando de que en realidad es su responsabilidad tomar carta en el asunto y ser responsables.

La presión de ser responsables por las acciones de otr*s puede tomar mucha de nuestra energía, y no deberíamos exponernos a esa carga.

Entender que se puede hacer solo hasta cierto punto, y que el resto lo debe hacer esa persona que causó daño, reconociendo qué es lo que han hecho mal y mostrando disposición a modificar concretamente la situación.

Este es el porqué eso hace la diferencia cuando estoy dando cuenta del daño cometido dentro de mi comunidad activista. Digamos que algunas feministas con las que estamos trabajando hacen bromas sobre los abusos sexuales en las prisiones, y los justifican diciendo que esas personas en prisión "merecen lo que reciben".

Sé que mucha gente en prisión fue puesta ahí de manera injusta - como el resultado de un perfil racial que encarcela a gente de color exponiéndolos a costos altos de violencia, y un sistema clasista de fianzas que mantiene a la gente pobre detrás de las rejas. Y sé que todas las personas encarceladas, no importa que hayan hecho, se merecen un trato digno y humano que los proteja de la violencia sexual.

Puedo explicar qué es lo equivocada de esos chistes sobre violación, e invitar a que aquell*s que están pronunciándolos, tomen responsabilidad por sus actos y traten de re enmendarlos. Si se rehúsan, puedo incluso intentar influenciar su comportamiento

diciéndoles que no trabajaré mas con ell*s, y que tampoco lo harán aquell*s otr*s feministas que se preocupan por la injusticia carcelaria, a menos que puedan cambiar.

Pero hay una diferencia entre invitarl*s a que puedan hacer un cambio en su comportamiento y tratar de forzarl*s.

Si los empujo a que se disculpen cuando verdaderamente no lo sienten, sobre un tema que no entienden incluso, probablemente continúen demonizando a las personas encarceladas, confiando en un sistema judicial racista, clasista que encierra a los "chongos malos".

Entonces les diré la verdad, que las bromas sobre las prisiones no son copadas. Pero también les ofreceré cierto grado de compasión, entendiendo que quizás haya una razón por la cual nunca cuestionaron el sistema en el que nos enseñaron a confiar para conseguir seguridad para nuestras vidas.

Tengo sentimientos fuertes contra las injusticias del sistema carcelario, y me puedo cansar rápido de las personas que lo perpetúan sin entender que lo están haciendo.

Pero también sé que hay personas que necesitan tiempo para aprender de distintos temas. Prefiero usar mi tiempo para ayudarlos a entender, antes que castigarlos porque no lo hacen.

Cuando se trata de instituciones como las prisiones que efectivamente sostienen la presión, ahí efectivamente estoy por las protestas que exijan un cambio inmediato.

Pero cuando se trata de mis compañer*s activistas, y otr*s miembr*s de mi comunidad, espero que tod*s podamos tener una visión similar. No siempre vamos a estar de acuerdo, pero traba-

jando en conjunto por otra manera de ver el mundo, espero que podamos sostenernos mutuamente, responsabilizándonos l*s un*s por l*s otr*s, sin demonizarnos.

BAJARSE DEL PONY: SEPARATISMO, ARROGANCIA Y CONSTRUCCIÓN DEL ENEMIGO[14]

Julieta Massacese

0.1 Bajarse del pony

Reflexiones medio al tun-tun sobre cómo activamos políticamente. Algunas preguntas disparadoras:

↓ ¿Necesitamos un enemigx para activar?

↓ ¿Cómo lx caracterizamos?

↓ ¿Activamos para nosotrxs o para otrxs?

↓ ¿Buscamos separatismo o integración?

↓ ¿Se trata de estrategias separables o integrables entre sí?

↓ ¿Somos la muerte de la moral, somos guerrilla de la subversión sexual?

↓ ¿Olé olé, o más bien, olé olá?

---

14 El texto original fue publicado en el fanzine "Bajarse del pony: separatismo, arrogancia y construcción del enemigo", lanzado por el sello de fanzines *Marsupial Editora* (https://marsupialeditora.wordpress.com/) en verano del 2018. Versión pantalla: https://drive.google.com/file/d/1WBTIFOc6ADvV4wGANQxj-Kktmlp_s6iz/view / versión imprimible: https://drive.google.com/file/d/1vBrr3zDuO4mPzZ87yOcuN35lAyUdrpa-/view

↓ ¿A qué pony nos hemos subido o hemos podido habernos subido?

↓ ¿Es posible bajarse del mismo?

↓ ¿Qué piensa el pony de todo esto?

0.2 Separatismo o integración

Comencemos realizando algunas distinciones: no es lo mismo un espacio separado que un movimiento separatista. Estos dos conceptos (aclaración al margen en el texto: *espacio separado* y *movimiento separatista*) puede que se den juntos o no. Pienso: en un movimiento que busca la integración, puede que haya algunos espacios separados. Así como un movimiento de tipo separatista ha de coincidir con otros que no lo son en distintas actividades (debido a que la vida se da toda junta.)

En ocasiones, se precisa de una cierta separación. Muchos movimientos que se dieron sus propias políticas tuvieron momentos de separación, precisaron cortar con un contexto que no podía leer sus necesidades y se agenciaron espacios propios (aclaración al margen en el texto: *Ya tu sabeh que a veces está re bien.*) En algunos casos, esto les sirvió para luego promover su propia integración, en otros, quisieron continuar/enfatizar su carácter separado. En ocasiones, por cuestiones de pertinencia, por la sensibilidad de los temas, por el estado afectivo de lxs participantes, o por razones estratégicas variadas, son ricos los espacios separados.

Hay temas que no tiene sentido hablar si no es en algún grado de paridad o experiencia compartida, y puede ser realmente frustrante destinar las energías limitadas de una reunión social a explicarse frente a quienes no viven dichas realidades. Para quienes no han tenido ocasión de verse cara a cara con otrxs como ellxs, un espacio separado puede ser una bocanada de vida frente a un mundo que parecía totalmente solitario. También, para quienes habitaban de forma subsidiaria espacios en los que no eran escuchadxs, la generación de un espacio propio puede ser un acto de autonomía muy valioso, que puede incluso habilitar, posteriormente, nuevas alianzas con condiciones más igualitarias.

Por ello, en muchos movimientos, hay momentos separatistas, o espacios separatistas, que resultan necesarios y productivos, en particular al inicio de estos movimientos (aclaración al margen en el texto: *Ojo con irse de mambo al pedir credenciales.*) Sin embargo, deben enfrentarse al desafío de decidir quiénes quedan dentro y quiénes quedan fuera de las convocatorias, asunto para nada menor, ya que:

↓ Puede requerir un montón de energía extra frente a las demandas de participación de quienes incluso, aunque pudieran ir, no irían (acusaciones varias extenuantes, por ejemplo, de tipos cis que nunca irían al encuentro de mujeres aunque les hicieran un taller especial para ellos.) (Aclaración al margen en el texto: *No alimentar al troll.*)

↓ Puede implicar injusticia con personas que estén en las fronteras de la convocatoria o que por razones discriminatorias sean dejadas de lado. Siempre que se dibuja un perfil deseable/una imagen de lo que se espera, se corre el riesgo de reproducir sesgos, prejuicios y violencia que terminen por dejar gente afuera que -en más de una ocasión- debería tener su lugar (una *classic*: la exclusión de las travas y mujeres trans en el encuentro nacional de mujeres.) (Aclaración al margen del texto: *Acá sí ojito.*)

En resumen, puede ser útil tener espacios separados. A mí me sirvió poder hablar con otras pibas abusadas, reconocerme en ellas y también reconocer las diferencias que había entre nosotras. En un primer momento de vulnerabilidad, me resultaba bastante difícil poder hablar con soltura con una persona que no ha pasado por algo similar. Con el tiempo, me hubiera detenido quedarme allí: necesitaba poder hablar del tema con otras personas, no con todas ni de la misma manera, pero precisaba también que parejas, familiares y amigxs tuvieran un registro de aquello y que se genere cierta conversación en torno a eso, porque el mundo (y mi mundo) está compuesto de todo tipo de gente. (Aclaración al margen del texto: *El mundo es nada que ver con lo que una puede llegar a pretender.*)

También disfruté de otros espacios separatistas. En particular, de espacios de lesbianas. Hoy en día, pienso que esos espacios excluían a personas tan relevantes para mí hoy, que prefiero y he de preferir discutir esas convocatorias y/o irme con mis amigas.

Un punto que me faltó arriba, respecto a los riesgos, es el de los casos en los cuales la identidad es un [aparente] *check* pero la caracterización política es la que resulta excluyente. Un ejemplo afanado de un amigo que recientemente dudó si ir a una reunión trans/ no binaria en la cual estaban "contra todo binarismo". Él, que es un varón trans, me dijo: "si voy, tengo que ir a explicarme, así que mejor no voy". Agregaba que por la caracterización política que hacían no se hubiera sentido bienvenido. Hay uno (y más de un) ranking de identidades más "combativas", "disruptoras", y en consecuencia se clasifican también otras como conservadoras, "menos copadas", e incluso sospechosas.

Varón es una de ellas. Otra es bisexual: en un evento cualquiera, para lesbianas o para putos el mensaje es "sí, podés venir, pero tenés que subsumirte a una bajada identitaria/ política determi-

nada". En lo concreto, se traduce en que mientras nos parezcas lesbiana o trolo todo ok, pero no traigas agenda ni existencia bi a nuestros espacios. (Aclaración al margen del texto: *Aflojale Marta.*)

0.3 El problema del pony

Hay un problema que se relaciona con el separatismo muy íntimamente que es: SUBIRSE AL PONY.

Denomino *subirse al pony* cuando alguien entra en una carrera tan inútil como porteña de ver quién está más "deconstruidx"[15]: la "deconstrucción" hoy en día puede significar ser crítica (algo que estaría un poco cerca de su acepción filosófica), o más bien, como señalo en este texto, ser ridículamente autoafirmativa y soberbia en cuanto a empoderamiento y (presunta) vida *outsider* se refiere.

Entonces si una es "une pibi re mostri mutante no binarie vegan anti- especista no monogámica bdsm"[16] está acercándose bastante a lo que en Capital Federal se llama disidencia. Esta acepción es muy porteña digo, puesto que, hace un par de días, estuve en el festival del Bolsón, el décimo. Allí le llaman "diversidad", término sin dudas bastante lavado (*quién podría negarlo*) que haría sangrar los ojos a toda la "disidencia" porteña. Sin embargo en

15 Nota de la autora: Derrida (filósofo argelino, simpático y snob, que inventó el término) se revuelca en su tumba. Bah, en realidad fue un filósofo nazi que se llamaba Heidegger. Son dos grandes filósofos, y a la vez la soban ambos *by the way.*

16 Nota de la autora: No es un altercado particular contra ninguna de estas identidades, de hecho usualmente suelen cambiar. Donde dice "no binarie" puede decir "marica", "lesbiana" y así con casi todos los términos.

dicho festival, nadie pidió carnet de identidad a nadie y pasamos un muy buen momento de conversación y activación política. Hay que tener en cuenta que cuando sos cinco gatxs locxs en un pueblo, te conviene más unir que dividir (enseñanzas del activismo patagónico.)

"Disidencia", justamente muestra un carácter oposicional. Si una pregunta qué es lo que se disiente, la respuesta será el heteropatriarcado, o un "heterocispatriarcado", "el régimen hétero", quizá el "binarismo de género", etcétera. Es "disidencia" porque está en *contra de, frente a*. Está muy bien oponerse a algo, el problema es a qué costo, y principalmente si en ese costo están incluidas tus compañerxs.

El real drama es, a mi juicio, cuando una cree que por habitar cierto lugar realmente es superior a alguna otra persona. Si, en efecto, como decía la Sandra Harding, hay cosas que se ven desde los márgenes que nunca verás desde el centro. Pero hoy en día me pregunto cuántas veces estamos en el centro y cuántas en los márgenes. Y en todo caso ¿qué significa estar en los márgenes? ¿queremos estar, o que nuestrxs compañerxs lo estén? ¿podemos generalizar el deseo de inclusión, o de marginalidad?

0.4 ¿Separación o integración?

Y volviendo al tema, es decir al problema de SUBIRSE a un equino de baja estatura, que por cierto nada tiene que ver con todo este asunto, me preocupa gravemente la necesidad imperiosa de generar enemigxs. No porque no los haya, sino porque fallemos gravemente en conceptualizarlxs, identificarlxs, combatirlxs, e incluso ignorarlxs.

Porque me preocupa que:

↓ Gastemos todas nuestras energías en la "indignación", emoción que puede ser tan propia de los movimientos sociales como de TN (*Todo Noticias*.)

↓ Realmente nos comamos el cuento, el GRAN CUENTO DE HADAS de que hay un camino que nos va a proveer felicidad, liberación, revolución y quién sabe qué, en lugar de registrar que los caminos son muy distintos para cada quien.

↓ Hagamos la gran ENEMIGX INTERNX, y en vez de laburar en tal caso los *reales dramas* que tenemos entre nosotrxs, nos dediquemos a policearnos y a señalar a nuestras compañerxs, en particular cuando hacen cosas que despiertan nuestra propia inseguridad (pienso: ser trabajadoras sexuales, ser trans, ser personas binarias o no serlo, ser bisexuales, ser/ no ser monogámicas, etcétera.)

↓ Pensar demasiado mucho en tu enemigx puede volverse en contra: mirá sino Uma Thurman en *Kill Bill*. Dos películas enteras meta katana, sangrando, internada, hecha goma, mata dos mil ninjas... sangre, sudor, lágrimas y luego [spoiler alert] lo logra: al final mata a Bill, y por ende no sabe qué hacer con su vida.

↓ La soberbia: una emoción horrible, propia de la gente que carece de autocrítica y humildad. Usualmente es moralista, apologista, altanera, es uno de los siete pecados capitales (ahre.)

Ya sé que toda comunidad dibuja una forma de vida, y que así como es muy habilitante puede ser totalmente coercitiva. Si alguien piensa que por criticar y ser un poco cínica también he encontrado mi comodidad se equivoca: escribo porque estoy to-

talmente incómoda (aunque es innegable que me gusta criticar.) Vamos con las propuestas.

BAJARSE DEL PONY implica...

↓ . . . no hacer apología de la propia posición: es tan relativa como cualquier otra, y puede estar tan destinada al más vil fracaso como cualquiera. No todo el mundo quiere ser o no ser una persona binaria, ser o no ser lesbiana, ser o no ser poliamorosa, etc.

↓ . . . no ser moralista y ser prudente: que estemos todxs en facebook no significa que sepamos mucho de nadie realmente. Que mucha gente diga algo o que algo suene "más combativo" puede ser una tremenda pelotudez. Mejor leer, escuchar, comprender (repetir varias veces.)

↓ . . . no hay posiciones más políticas *per se*. Obviamente si tu lucha es ser vegana por los derechos de lxs animales, es una lucha política, o si sos trosko, también. Con quién te puedas acostar es algo que está fuertemente atravesado por la política (y por + factores sociales que pueden ser terriblemente jodidas, como la guita) y todo empeora gravemente si tus gustos y si tu corporalidad no son los socialmente aceptados. Pero que te cubras de *glitter* y cantes Gloria Trevi un sábado no necesariamente te convierte en Rosa Luxemburgo. Y algo más importante, a mi modo de ver: que te definas de tal o cual manera no te hace más o menos "política" que otra persona, ni más o menos válidx.

↓ . . . dejemos de caricaturizar al resto. Y con esto me refiero: incluso a la gente hétero. (Aclaración al margen del texto: *#NotAll Pakis Ahre.*) Muchxs de nosotrxs habitamos igual que

ellxs un montón de posiciones dominantes, y sí, eso significa que somos un forrxs de mierda en muchísimas ocasiones y que en otras también nos ponen en lugares sin preguntarnos. Los privilegios existen, son muy reales, pero usualmente no se los tiene todos (salvo gente muy afortunada.)

Esto no significa que no existan, sino que pueden ser relativos, potenciarse o despotenciarse entre sí. En todo caso, hay que laburar para distribuirlos, para desactivar los mecanismos que los hacen posibles. Pero ojo con señalar, que puede que te devuelvan el dedo y hay que estar dispuestx también. (Aclaración al margen del texto: *Moderame el dedito.*)

↓ ...por ello, a veces, **bajar es subir**. En ocasiones bajarse del pony implica reconocer que se tiene un privilegio. Un *classic* al respecto es el de putos y tortas cis que no quieren reconocer que tienen actitudes cisexistas (y que incluso son cis), porque les resulta inconcebible ya no ser de la clase oprimida y por el contrario, reconocerse en un lugar de poder.

↓ ...otras veces, bajar es subir porque implica salir del lugar de víctimas. Políticas victimistas es lo que esperan de nosotrxs, y el lugar en el que nos han puesto y nos quieren poner. Nada se gana romantizando ese lugar, o generando comparativas en las cuales ciertos dolores tienen que importar más que otros. Y con esto no digo que no tengamos prioridades: las necesitamos, pero podemos acompañarnos comprendiendo la singularidad y la irreductibilidad de las experiencias. Cortar con la carrera de a-ver-quién-está-peor es una buena manera de bajarse del pony.

↓ ...otra vez: no caricaturizar al (supuestx) enemigx. Que una piba sea monogámica ¿la convierte en una enemiga o en una boluda? ¿o simplemente está eligiendo lo que quiere para su

vida? Quizá, está en un loop automático de escalera mecánica de las relaciones, quizá probó de todo y se dio cuenta que prefiere otra cosa (aclaración al margen del texto: *Juzgar menos, que queda feo.*)

↓ ...y otra vez: dejemos de caricaturizar al resto. Y aquí señalo que "machirulo" es un término utilizado por una conocida *youtuber* española, término importado si lo hay. Lo usó en un video, justamente, para caricaturizar. Y es que a veces los tipos cis hetero se caricaturizan solos, pero ojo, no vaya a ser que en esa operación la caricatura terminemos siendo nosotrxs.

Y por supuesto, desconfiar. "Somos la mueca de lo que soñamos ser" dice el tango. Mejor bajémonos del pony y caminemos juntxs.

FREE PONY.

0.5 Epílogo: Autodescenso del Pony

Aunque parezca enojada, y lo estoy, creo que estoy equivocada en muchas cosas (aclaración al margen del texto: *También he de bajarme.*) Porque también estoy sesgada, y porque estoy pensando en esto con muy poca gente, aunque probablemente mucha otra comparta preocupaciones similares.

Mi perspectiva es la de alguien que se siente un poco decepcionada. Y ese tono aparece, pero no quisiera venir a decir lo que hay que hacer, porque la verdad es que estoy bastante perdida; ni tampoco me siento por fuera del asunto, o no hubiera destinado tiempo a este fanzine.

Quién no se ha sentido -aunque sea un poco- vanguardista, mejor

que otrx, en el camino luminoso, quién no ha desconfiado de la identidad/validez de alguien, o le ha hecho algún reproche mental (del tipo que sea.) En todo caso es importante recordar cómo terminaron las vanguardias (aclaración al margen del texto: *[Spoiler alert]: Fracasaron.*) Todxs o casi todxs parecemos tener roturas, inseguridades y dolores que nos impulsan a buscar un poni, a encontrarlo medio donde sea (o hilar un relato en el que esto sucede), y a fin de cuentas a subirnos a dicho animal.

Sí, el pony no tenía mucho que ver, son hermosxs y es lindo traerlxs. La expresión bajarse del pony podría suponer una discriminación hacia los seres de baja estatura. Creo que en el caso del pony es uno de los aspectos que lo hacen bellx y singular. Justamente por ello habría que respetarlxs y no realizarles la equitación. Quizá el día de mañana lxs ponis hablen y digan "basta de apropiación cultural", "no somos una figura retórica". Ese día este fanzine no sólo no será necesario, sino quizás, contraproducente.

Mientras tanto, es bueno aclarar:

- Ningún pony fue dañado en la producción de este fanzine -

Saludos y gracias por leer.

HABITAR EL DESACUERDO. NOTAS PARA UNA APOLOGÍA DE LA PRECARIEDAD POLÍTICA[17]

Catalina Trebisacce

El feminismo es la expresión política y el movimiento social de mayor crecimiento en las últimas décadas en Argentina. Las raíces de esta fuerza insurrecta se hunden en las postrimerías del siglo XIX, aunque fue en los años setenta y ochenta del siglo XX cuando se consolidaron sus sentidos contemporáneos y se ensayaron las primeras estrategias de ampliación del movimiento. Pero fue en los últimos años que el feminismo conquistó las calles, las pantallas de televisión, las plataformas virtuales y cierto sentido común informado. El signo feminista transicionó del insulto al orgullo. Ser feminista devino una declaración de principios necesaria de nuestra era. Candidatas a presidentas, vedettes o periodistas se autoproclaman "feministas" ante las cámaras y no vuela una mosca en el estudio. Nadie pone cara rara ni tienen lugar chistes aleccionadores. Parecen haber quedado atrás las risas de Hugo Guerrero Marthineizt ante Leonor Calvera o las de Bernardo Neustadt ante María Elena Oddone.[18]

---

17 El texto fue publicado en el n° 24, Vol. 1 de la Revista *Mora* (2018), en la sección Debates, de la Revista, especialmente coordinado por Virgina Cano. Se puede leer en el enlace: http://genero.institutos.filo.uba.ar/debate-revista-mora-n%C2%B0-24-voli-2018. Nota personal de la autora: Agradezco las lecturas, las charlas y los debates con Virginia Cano, Cecilia Varela y Moyi Schwartzer, que fueron inspiradoras de este texto.

18 Nota de la autora: Leonor Calvera formó parte de la Unión Feminista Argentina durante la primera mitad de los años setenta. En 1984 fue convocada al programa "A solas" de Hugo Guerrero Marthinei-

Estamos ante un escenario nuevo y de grandes posibilidades para el feminismo, pero también de importantes riesgos. La masificación que se abrió a partir de la consigna del "Ni Una Menos" (de ahora en adelante NUM) en junio de 2015 cambió las coordenadas de su acción política. Ya no son sólo las organizaciones feministas, desde las calles o desde sus espacios de encuentro, ni las académicas, desde los institutos de investigación, quienes moldean los sentidos de este movimiento cada vez más grande y más plural. Tampoco son las militantes nucleadas tras el NUM. Hoy, el feminismo nos desborda en múltiples formas y, si en algunas nos reconocemos y nos celebramos, de otras nos extrañamos radicalmente. Son tiempos de cosecha, definitivamente, pero también deben ser tiempos de nuevas y reformuladas preguntas.

La propuesta de Brad Epps –interrogar a través del concepto de fráxitos la condición paradójica de lo conseguido por las luchas de la disidencia sexual– se convierte en una excusa para analizar no ya las conquistas legales del movimiento lgbtttiq sino ciertas modalidades de lucha de los feminismos contemporáneos y los horizontes emancipatorios que a partir de ellos es posible imaginar (o no).

---

zt. El reportaje pasó a la historia del feminismo y del lesbianismo político por las agresiones propiciadas por el conductor a su invitada. Se sostiene con exceso de premura que se trató de una actitud lesbofóbica, pero a ciencia cierta las agresiones excedieron ese punto y se desplegaron sobre su condición de mujer y de feminista. María Elena Oddone fundo el Movimiento de Liberación Feminista a comienzos de la década del setenta y en los ochenta lo reeditó con el nombre de Organización Feminista Argentina. Durante los ochenta y parte de los noventa participó escribiendo notas en distintos medios gráficos hasta llegar, incluso, a ser columnista. Por la beligerancia de sus intervenciones se había convertido en un atractivo para programas televisivos como los de Bernardo Neustadt donde sus posiciones respecto del feminismo resultaban caricaturizadas

De cuando ganamos las pantallas

Corría marzo del 2015, mes de la mujer para las campañas publicitarias que todos los años saturan las pantallas, las calles, las radios y los portales virtuales con promociones que insisten en la banalización y ninguneo de la lucha feminista. Aquel marzo, entre publicidad y publicidad, se coló el nombre de Daiana Ayelén García, una joven asesinada tras un intento de abuso sexual y luego descartada en una bolsa de residuos. Las condiciones del hallazgo del cuerpo de Diana literalizaban (como ya lo habían hecho otros cuerpos antes, pero quizás aquellas veces había parecideo un dato anecdótico) el desprecio misógino hacia las mujeres. Con ella volvieron los nombres, los retratos y las historias de Ángeles Rawson y Melina Romero, también Wanda Taddei, Araceli Ramos y Lola Chomnales, entre otras muchas. Jóvenes muertas en el marco de situaciones caratuladas de violencia sexual o violencia de género. Femicidios tipificaban los sócalos de los distintos programas de televisión, que alternaban entre la celebración a las mujeres en "su mes", el hipnótico goce de verlas muertas y la promesa de un morboso goce de punición. En las plataformas virtuales estallaron oleadas de posteos de distintas mujeres, algunas figuras reconocidas, otras no, que, en un improvisado ritual de exorcismo colectivo narraban experiencias dolientes de abuso sufridas a lo largo de sus vidas. Primero fue una, luego otra, más tarde otras, a los días siguientes aparecían montones más. Un océano de voces que contribuyó, sin pensarlo, a la tarea histórica del feminismo de señalar que las condiciones que hicieron de Ángeles, de Melina, de Wanda, de Araceli, de Lola y de Daiana mujeres muertas, atravesaban la vida de todxs lxs demás también.

Lo mismo que los posts, se multiplicaron exponencialmente las notas en medios gráficos y portales virtuales. Periodistas comprometidas de distintos medios afilaron la punta de sus lápices y ensayaron pedagógicos apuntes de feminismo para su difusión

masiva. A mitad de mes de marzo comenzó a resonar la consigna NUM. Al poco tiempo, periodistas y escritoras fundaron el colectivo que tomó esa consigna como nombre propio y que se puso a la cabeza de las movilizaciones de allí en adelante. La primera convocatoria fue para el 3 de junio en Plaza Congreso. Los reclamos eran difíciles de decodificar en los términos tradicionales de intervención política. Aun así, durante semanas el evento fue fogoneado desde distintos programas televisivos que entrevistaban a las participantes del colectivo pero que también, con criterio más comercial, compartían y comentaban selfies de famosxs que se fotografiaban con carteles con la consigna del NUM. Aunque la convocatoria no tuvo tinte partidario, no faltaron lxs analistas que sospecharon del interés de algunos medios en conseguir una marcha masiva en un año delicado de elecciones presidenciales. En tiempos de posverdad, esto no puede ser más cierto. Aun así, también otras cosas lo son.

Llegado el 3J, las distintas señales de televisión y de radio dedicaron programas especiales para cubrir la manifestación. Miles de lentes se esmeraron en capturarlo todo, pero la excedencia venció a la representación. La desmesura de la marea humana dejó boquiabiertxs a comunicadores, a políticxs y a las propias organizadoras. Un acontecimiento. Nadie lo esperaba, nadie podía predecirlo, tampoco hubiéramos podido producirlo si así lo hubiéramos proyectado. Pasó. ¿Habrá sido el resultado azaroso del encuentro entre las retóricas celebratorias a las mujeres de meses atrás, el hallazgo de los cadáveres de las jóvenes y toda su publicidad, el improvisado pero asertivo papel que tomaron las periodistas y escritoras, el clima político pre-electoral que intensificaba la oposición de las corporaciones mediáticas al gobierno y que encontraba en esta movilización una ventana de oportunidad? No podemos saberlo, sólo conjeturarlo.

Desde la excedencia a cualquier clausura de sentido, y a pesar de

que lxs muertxs seguían cayendo a nuestro alrededor, ganábamos la batalla visibilizando nuestra fuerza y la legitimidad adquirida. Aprovechábamos el poder de los medios y su tecnología de amplificación/legitimación para hacernos inmensxs. Ahora sí: "No nos callamos nunca más". El gesto fue incontenible y expansivo: desde campañas de denuncia por abuso sexual a personajes idolatrados del rock local que circularon primero por las redes y luego alborotaron los programas de chimentos, hasta la creación de protocolos de actuación para casos de abuso y violencia sexual en distintas universidades. Todas estas intervenciones cobraron un sentido urgente.

Ahora bien, lo sabemos, legitimidad y urgencia nunca son buena yunta, ni siquiera para nosotrxs, sujetxs de existencias precarias. ¿Cuáles son los efectos que debemos resistir cuando nuestras luchas toman la forma de lo urgente y algo de nuestros sentidos alcanza la legitimidad de lo incuestionable? ¿Cómo trabajar para no perder el gesto crítico en el fagocitante escenario del triunfo que nos cobra la legitimidad con la moneda del show del pánico sexual? Hacernos preguntas, intentar algunas respuestas y ensayar una perspectiva histórica, son las tareas que debemos encarar hoy lxs feministas.

De cuando aprendimos a hablar la lengua del derecho

Vivimos un mundo post ochenta que ha perdido las promesas de horizontes revolucionarios tras los sangrientos adoctrinamientos por los que ha terminado cambiando el riesgo de la política –y la posibilidad de otros mundos– por la seguridad de los derechos –en la aceptación de las reglas del juego del capital y del liberalismo político– (Cheresky, 1992). La militancia social posdictatorial supo desde un inicio los límites de este nuevo escenario, pero encontró en el paradigma biopolítico de los derechos humanos –

que abandonaba los derechos civiles discretos, predeterminados y finitos, por derechos de vida digna, indeterminados y con capacidad de despliegue infinito– la posibilidad de construir espacios inesperados de acción (Esposito, 2009). Fue sin duda la gran plasticidad que adquirió el derecho bajo este nuevo paradigma la que lo convirtió, para muchxs, en el relevo posible de los viejos proyectos revolucionarios; o, al menos, en el camino disponible para imprimir torsiones al estado de cosas imperante.

En este marco de acción, el movimiento feminista ganó la posibilidad de traducir al idioma del derecho instancias de padecimientos hasta entonces ininteligibles para esa lengua. Lo personal no sólo se volvió político sino, simultáneamente, pasible de ser articulado en la lengua del derecho. Así es que partir de esta década las feministas no sólo pelearon históricas demandas como el divorcio o la patria potestad que alteraban el estatuto ciudadano de las mujeres, sino que también trabajaron sobre la necesidad de gestionar intervenciones estatales, con miras a fundar nuevos derechos, en torno a toda una serie de situaciones anteriormente de(s)preciadas por considerarlas del campo de lo privado.

A lo largo de toda la década del noventa, y al compás de procesos de legislación internacional que lo demandaron,[19] se avanzó sobre la creación de normas jurídicas tendientes a garantizar –ya

19 Nota de la autora: En el marco de la década de la Mujer (1975-1985) declarada por la Organización de las Naciones Unidas, se crea la "Convención sobre la Eliminación de todas las Formas de Discriminación contra la Mujer" (CEDAW), que convoca a los estados partes a tomar medidas tendientes a combatir la inequidad de género y la discriminación de las mujeres en distintas áreas. Hacia mitad de la década de los noventa, se refuerza la CEDAW con una convención interamericana que traduce con más fuerza las discriminaciones como violencias. Se trata de la Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer: "Convención de Belem do Para".

no la integración de las mujeres al mundo político, civil o laboral, sino– una creciente protección ante circunstancias caracterizadas como violentas en distintos ámbitos de la vida privada, social, laboral y política.[20] La ley 26.485, "Protección Integral para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra las mujeres en los ámbitos en que desarrollen sus relaciones interpersonales", de 2009, fue la máxima expresión de este proceso en el campo nacional ya que consiguió establecer una nutrida tipificación de violencias (doméstica, institucional, laboral, contra la libertad reproductiva, obstétrica y médica) con miras a promover medidas de prevención y de erradicación de las mismas. El término violencia se constituyó en el significante amo para iluminar situaciones que, señaladas así ahora, demandaban la fundación de un derecho (Tonkonoff, 2014).[21]

En el aparentemente progresivo camino de adquisición de derechos específicos, en 2012, tras una serie de asesinatos que conmovieron al país y que pueden considerarse la antesala del 2015,[22] se sancionó la ley 26.791, más conocida como Ley de Fe-

20 Nota de la autora: En 1994 con la Reforma de la Constitución Nacional se incluye en el artículo 75, inciso 22, el compromiso con la CEDAW . En 1996 se sancionan la Ley 24.417 de Protección contra la violencia familiar y la 24.632 que ratifica la Convención de Belem do Para. La primera establece la posibilidad de una intervención inmediata de un Juez ante situación de lesiones o maltrato (físico o psíquico) al interior del núcleo familiar.

21 Nota de la autora: Dicho significante traducía al escenario de los ochenta las viejas denuncias por opresión, sexismo, machismo, marginación, postergación, discriminación, etc. No es que estos otros términos hubieran perdido absoluta circulación, sino que el término violencia se instaló con una sorprendente capacidad de conmoción y, por tanto, de injerencia en el terreno público-político, y finalmente, jurídico.

22 Nota de la autora: Se trató del caso de Wanda Taddei en 2010 que murió como consecuencia de unas quemaduras producidas en el contexto de una pelea con su esposo, un conocido baterista de una banda

micidio. Esta normativa abrió las puertas a la posibilidad del empleo de nuestro nombre para la aplicación de una resolución penal. Es cierto que la figura del femicidio tiene la potencia de torcer la matriz liberal de interpretación de lo social, como sumatoria de individualidades, permitiendo la caracterización del crimen como un fenómeno social vinculado al odio estructural hacia las mujeres. Sin embargo, como señala Virginia Cano (2016), esta complejización a la matriz liberal no impacta al nivel de la resolución del asunto, que, por el contrario, intensifica el modo tradicional y punitivo del derecho penal liberal. Con esta ley, el feminismo trabó una aún poco discutida alianza con el dispositivo penal. Dispositivo que reclama para la resolución de cualquier conflicto, o la reparación de cualquier daño, la emergencia de un culpable sobre el que operar un castigo bajo la ficción de su responsabilidad última. Este es un punto históricamente problemático para el feminismo que, nutrido de la perspectiva marxista, supo conceptualizar a la situación de las mujeres y otras personas subalternas –incluso en las condiciones más extremas– como el efecto de una opresión simbólico-estructural imposible de dirimir, con justicia, en términos individuales y de responsabilidades últimas. Claro está, las feministas (marxistas) tomamos de todos modos el sendero del derecho penal (liberal) en pos de garantizar el resguardo y la reparación a las personas estructuralmente vulneradas y judicialmente vulnerables. Pero ¿quién hubiera imaginado que llegaría el momento en que confundiríamos las estrategias legales (liberales) de resolución de

tristemente recordada por la tragedia de Cromañón. Al año siguiente aparecieron muertas dos jóvenes turistas francesas en las afueras de la ciudad de Salta que presentaban signos de violación. Estimulados por estos casos, los medios comenzaron a relevan de modo sistematizado casos de mujeres quemadas por sus parejas y de mujeres muertas en situación de violaciones. La palabra femicidio comenzó a circular antes de que fuera ley. El padre de una de las turistas francesas fue una pieza importante en la difusión del pedido de creación de la figura jurídica del femicidio.

los conflictos y la justicia criminal, con nuestros horizontes políticos (revolucionarios) y con nuestros deseos de justicia social? O, mejor, ¿quién hubiera pensado que la visibilización de las apremiantes condiciones de producción de muerte en las que vivimos nos paralizarían al punto de suspender nuestras críticas a los dispositivos punitivos para terminar celebrando una normativa de intensificación de las penas? Salimos una y otra vez a aclarar que no estamos queriendo brindar apoyo a ninguna iniciativa punitivista, pero por cada vez que lo decimos evidenciamos que algo de ese sentido ya están instalado y en nuestro nombre. La declaración antipunitivista, que nos esforzamos en hacer, se volatiliza entre la urgencia, el show tanatocrático, el pánico sexual y nuestras propias estrategias "caseras" de militancia, a las que me referiré a continuación.

De cómo terminamos habladxs por la lengua del derecho y atrapadxs en los monitores

El problema tiene una dimensión más y es la que nos importa porque impacta en la excedencia contestataria que podemos ser como movimiento libertario al estado de cosas imperante. Como bien nos ha explicado Michel Foucault (2006), la lengua del derecho es uno de los discursos de verdad sobre el que se cimientan nuestras sociedades occidentales contemporáneas. Este discurso, cuando consigue un borramiento de su artificio histórico social, construye los ojos con los que interpretamos lo social, nuestra propia experiencia (personal) y, finalmente, los modos que imaginamos de intervención en ambas instancias. El discurso deviene performático de lo social y de lo personal.

Nos pensamos como víctimas y reconocemos victimarixs en un gran espectro de situaciones que exceden por mucho a aquellas de extrema violencia de los asesinatos de mujeres (cis y trans),

lesbianas y travestis. Esta tipificación de los sujetos está tan disponible que se ha naturalizado pasmosamente. Como sostienen Gabriel Gatti e Ignacio Irazuzta (2017) se trata de un fenómeno planetario que funda subjetividades en estos marcos experienciales. Nos sentimos de esta manera: víctimas. En las redes sociales, espacio liminar entre lo íntimo y lo público-político donde hoy se cuecen en gran medida los sentidos de la política y se construyen lxs sujetxs políticxs (del feminismo, del movimiento lgbtttiq, etc.), la tecnología del escrache permite un lugar para la expansión de esta nueva subjetividad política; recreando, simultáneamente, un escenario proto-judicial (compuesto por víctima, victimarix y tribunal virtual) y un escenario massmediático de hiperexposición / espectacularización (con el conocido régimen de los nombres propios, datos sensacionalistas, etc.), pero a la medida de un click. Desde estos dispositivos virtuales, con los marcos del derecho (cada vez más inquisitorial) y con la legitimidad de una lengua feminista de tapa de revista, se replican mil veces escraches a varones cis acusados de violadores o de violentos pero, también, se viralizan escraches a compañeras trans acusadas de abuso, a lesbianas señaladas como violentas con sus ex parejas, o a maricas impugnadas como acosadores. Circulan sus nombres, sus rostros y algo de su historia. Víctimas y victimarixs en la vidriera de las redes sociales juegan el juego de la justicia por mano propia y de la caza de brujas. Se organizan también escraches de escraches. Se señalan a supuestas personas encubridoras de personas acusadas en los espacios virtuales. La tecnología del escrache gobierna las redes y nuestras mentes. Panóptico digital que trabaja con el instantáneo efectismo de la palabra hecha imagen que no soporta el tiempo diacrónico de ningún proceso crítico.

La recepción acrítica de la tecnología del escrache virtual por parte del campo feminista se explica a partir de un presente asaltado por la urgencia, aplastado en su capacidad de imaginación

política y enredado los ojos en la lengua jurídica y los flashes del monitor. Este es nuestro gran fracaso en el corazón mismo de nuestro éxito. Dinamitamos nuestras comunidades, dejamos de inventar otros mundos (otros modos de solución, de construcción y de reparo) y perdemos capacidad de acción delegando la solución (punitiva, además) al Estado o a la narciso- inquisitorial comunidad virtual.

Precaria conclusión

El feminismo supo ser un gesto de desacuerdo. Una denuncia desgarrada desde la exclusión y la opresión originaria fundante de este estado de cosas. Pero es también un posicionamiento corrosivo, antes que asimilacionista, irreverente frente al Estado patriarcal, al conservadurismo político, a su justicia clasista y misógina, a la cultura tradicionalista, a la mentirosa liberación sexual, a las economías de producción de pobreza, al conocimiento científico, a la familia, a la heterosexualidad obligatoria... Eligiendo el peligro antes que el reclamo de protección. La subversión antes que la ley. Las preguntas inquietantes antes que las respuestas sabidas. La comunidad monstruosa antes que la suma de individualidades (o de identidades). La cólera organizada antes que la indignación del propietario (del propio cuerpo) estafado... El feminismo supo ser un gran desorganizador de las evidencias de lo sensible y una ventana de posibilidad para lo imposible (Castillo, 2014). Sortear nuestros fráxitos tendrá que ver con desorganizar las evidencias que hemos sabido construir y que hoy nos gobiernan. Sortear nuestros fráxitos supondrá trabajar en torno a una disposición ética-política a declinar el (mentiroso) confort de los marcos legales, de los aplausos, de los reflectores y de los likes. Tendrá que ver con volver a animarnos a sostener con nuestros cuerpos el estado de precariedad que supone declarar un desacuerdo. Todos nuestros desacuerdos.

Bibliografía

Cano, V. (2016). Crítica de la razón femicida: sexualidad, amor y poder. En actas de Congreso Sexualidades Doctas. Córdoba.

Castillo, A. (2014). Ars Disyecta. Figuras para una corpo-política. Santiago de Chile: Palinodia. Cheresky, I. (1992). La emergencia de los derechos humanos y el retroceso de lo político. En Punto de Vista, nº 43, pp. 43-48. Buenos Aires.

Esposito, R. (2009). Tercera persona. Política de la vida y filosofía de lo impersonal. Buenos Aires: Amorrortu.

Foucault, M. (2006). Los anormales. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Gatti, G. e Irazuzta, I. (2017). El ciudadano-víctima. Expansión, apertura y regulación de las leyes sobre vidas vulnerables (España, siglo XXI). En Athenea Digital, 17(3), 93-114. En línea: <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.1808>.

Tonkonoff, S. (2014). Prólogo-Violencia, política y cultura. Una aproximación teórica. En Tonkonoff, S. (editor), Violencia y cultura. Reflexiones contemporáneas sobre Argentina, pp. 15-30. Buenos Aires: Clacso.

INVITAR A REPENSARNOS: UNA MANERA MENOS DESCARTABLE DE HACERNOS RESPONSABLES DE NOSOTR*S MISM*S[23]

Ngọc Loan Trần

Traducción Libre: Nicolás Cuello

Empecé a tener conversaciones sobre esto del señalamiento y la invitación a repensar/reflexionar sobre las propias prácticas, después de asistir a las conferencias Race Forward's Facing Race en Baltimore en el 2012. Facing Race (Enfrentándose a la Raza) fue una reunión de miles de personas que trabajan en la promoción de la justicia racial. El espacio estaba lleno de energía, compromiso, y una actitud de vida o muerte en los esfuerzos por ponernos en linea y de acuerdo en asegurarnos mentalmente de que teníamos nuestras bases cubiertas en esta lucha contra el racismo y el desmantelamiento de la supremacía blanca.

¿Qué pasa cuando miles de personas que «lo entienden todo» se reúnen, y todas saben algo sobre el «trabajo» que hay que hacer/que estamos haciendo? Perdemos toda la compasión por l*s otr*s. Toda.

Presencié todo tipo de actitudes de mierda, y cada parte de la cultura que hemos creado para responder, para nombrar esas actitudes de mierda.

23 El título original es "*Calling* IN: A *Less* Disposable Way of Holding Each Other Accountable" (2013) y fue publicado en el blog sobre voces queer y trans de color *Black Girl Dangerous*. Fuente: http://www.bgdblog.org/2013/12/calling-less-disposable-way-holding-accountable/

La mayoría de nosotr*s conocemos de que se trata. Alguien dice algo que de alguna manera reproduce la opresión de otra comunidad, y las banderas rojas emergen y alguien aterriza para escracharle.

Pero que pasa cuando ese alguien es una persona que conocemos - y que queremos? Que pasa cuando ese alguien somos nosotr*s?

¿Y qué significa para nuestro trabajo, y nuestros activismos, confiar en ese modo en el que hemos sido programad*s para castigar a las personas por sus errores?

Seré la primer y la última persona en decir que la ira es válida. Los errores son errores; profundizan las heridas que arrastramos. Sé que para mí estos errores cuando son cometidos por personas con quien comparto una comunidad, incluso duelen mas. Pero estas son personas por las cuales me preocupo, y a quienes quiero ver del otro lado del daño, del dolor, y del trauma. Estoy dispuest* a ofrecer compasión y paciencia como un modo de construir el camino que hemos tomado y que vamos inventando de poco.

No creo que llamar a que alguien reflexione, pueda ser pensado como una oposición a las prácticas del escrache. No creo que nuestro trabajo tenga mas lugar para razonamientos y acciones tan binarias. Sin embargo, pienso que es posible tener y disponer de múltiples herramientas, estrategias, y métodos que puedan existir simultáneamente. Creo que se trata de ser estrategic*s, calculando cuánto apostamos, y averiguando qué es lo que estamos tratando de construir comunitariamente, y cómo es que podemos hacerlo junt*s.

Entonces, ¿Qué significa exactamente, señalar a alguien para que repiense sus prácticas?

MATRICES CULTURALES DEL PUNITIVISMO

UNA QUEJA FEMINISTA[24]

Sara Ahmed

Traducción Libre: Nicolás Cuello

He ofrecido una ecuación feminista

Ojos en blanco = pedagogía feminista.

Quiero darle sentido a esta ecuación o mostrar cómo es que tiene sentido.

Primero se me ocurrió, no en estos términos exactos necesariamente, como un sentido de algo. Me di cuenta de cuánto había aprendido sobre cómo disparar cuando abría la boca, cuando escuchaba a una futura profesional de la diversidad. Fue en una entrevista. Mi oreja estaba abierta; mi boca cerrada. Ella me estaba contando sobre su experiencia en reuniones universitarias. Estas son palabras, pronunciadas con fuerza e ingenio.

Ella me dijo:

"Sabes que pasaras por eso en este tipo de trabajos, ese momento en el que vas a decir algo y puedes ver a la gente diciendo 'Uh, acá va'".

Del modo en que nos reímos las dos cuando dijo esto. Ambas reconocimos que cada una de nosotras reconocía esa situación.

24 El título original es "Feminist Complain" (2014) y puede encontrarse en el blog de Ahmed, *Feminist Killjoys* (https://feministkilljoys.com). Fuente: https://feministkilljoys.com/2014/12/05/complaint/

Ambas habíamos estado allí.

"Uh, acá viene esta"

Un trabajo.

L*s trabajador*s sobre diversidad son designad*s por una institución para transformar efectivamente dicha institución. Ese es su tipo de trabajo, un tipo de trabajo que lo hace a un*, especula, "incompetente" mientras trata de resolver distintas cosas. A ella se le asigna este tipo de trabajo: clasificar.

Sin orden.

¿Cómo se escucha esto? Aprendemos de escuchar. Aprendemos de cómo somos escuchad*s. Lo que significa: aprendemos cómo no somos escuchad*s. Esa es la base de mi ecuación feminista.

Otr*s dentro de la institución, que también son designad*s por esta misma, que están sentados alrededor de la mesa, lo experimentan cansados. Lo escuchan simplemente como "sucediendo". Ella puede escuchar a la gente escucharla de esa manera incluso antes de decir algo.

Ella tiene que seguir diciéndolo mientras ellos lo siguen haciendo. Una repetición es sorprendente, pero ya la siguiente sedimenta lo familiar.

Encontrar mi propia experiencia encapsulada en las palabras de otra persona fue un momento transformador. Esta entrevista tuvo lugar en 2003. Fue mientras escribía *Queer Phenomenology* (2006), antes de que comenzara la investigación que me llevó a escribir mi crítica feminista de la felicidad. Incluso recogí la figura de la feminista aguafiestas y lo puse a trabajar. Comencé a

pensar en esas experiencias donde me encontraba con los ojos en blanco, tanto en el trabajo, como en casa, en la mesa de reuniones o en la mesa familiar.

También aprendí esto: cómo una feminista aguafiestas puede reconocerse a sí misma en lo que recibe de los demás.

Se escucha como una queja; te escuchan quejándose. Se te escucha diciendo que estás molesta por algo. Gruñido; gruñón.

Puede ser que estés ofreciendo una crítica cuidadosa. Puede ser que te estés cuidando a vos misma. Pero no importa la cantidad de cuidado que tomes; ¿Cuánto tiempo te lleva armar un caso?

Es un juicio rápido. Sos juzgada antes de decir nada. El juicio tiene prioridad.

Una feminista gruñona; gruñidos feministas; ¡que bulto!

Sos escuchada como molesta. Vos no podes estar molesta. Estar molesta podría subestimar la relación que tenes con el mundo que se convierte en el motivo de una queja. ¡Que molesto! ¡Qué molesto es ser escuchado como molesta!

De la manera en la que te escuchan: no te encuentran. Aunque todavía estás allí.

Tan emocional; tan emocionada de ser escuchada como emocional. Estas acostumbrada a esto. Ojos rodando hacia atrás, ojos blancos. Estas acostumbrada a esto. Se escucha a las feministas como emocionales sea lo que sea que digan, es decir, nuevamente, independientemente de lo que digan. Ser llamada "emocional" es una forma de despido. ¡Que emocionante! ¡Solo mírate!

Un contenedor, un contenedor con derrames, con filtraciones.

Tengan cuidado: nos derramamos, nos filtramos.

Y las feministas de color, bueno. Ellas más bien, continúan.

Ella continuará.

Más bien, ella continúa.

Una queja: una cuestión de vida o muerte. Una queja: golpear al pecho. La palabra "queja (complain)" comparte una raíz con "peste (plague)". Escuchamos esto: la queja como una cuestión de vida o muerte. Una queja: un discurso enfermo. Tal vez se la oye hablar como si estuviera hablando desde esa voluntad enferma: no solo porque está enferma, sino porque está dispuesta a enfermar todo el cuerpo.

Un empecinamiento enfermo, un empecinamiento.

Ellos escuchan: control de daños.

No están escuchando.

Ella hace un anuncio. Ella es un anuncio. Ella golpea su pecho.

La palabra "queja" es sorprendente. El empecinamiento también es sorprendente. El empecinamiento surge, como el brazo en la historia de Grimm, con la que abrí mi libro. Ese brazo que vibra con la vida se convirtió en la figura clave de mi obstinada historia de obstinación. Este brazo no será una extremidad de apoyo. El brazo ha sido formado por una historia repetitiva en la que le prestar su mano al maestro. Pero habiendo sido prestado de esta manera, el brazo puede disentir. El brazo que construyó la casa

es el brazo que lo derribará.

No es de extrañar que el brazo salga; sigue apareciendo. El brazo es una queja. El brazo es una queja hecha carne.

Ella aparece; Ella sigue apareciendo . Ella no ha sido vencida. Ella persiste. La mera persistencia puede ser un acto de desobediencia.

Ella golpea su pecho. El brazo es sorprendente.

Una queja es desobediencia. Ella no obedece; ella empecina a si misma de esa manera.

Ser escuchada como una queja, es ser vencida.

No estamos vencidas: presentamos una queja.

Notamos lo que surge. No notamos que el suelo está desmembrándose. Que figura más sorprendente. Ella se destaca porque aquello de lo que se queja no esta revelado.

La quejosa: una revelación.

¡Qué revelación!

Te escuchan como si estuvieras quejándote. Y tal vez lo estés haciendo. O tal vez estás haciendo una crítica que se escucha como una queja. Pero ser escuchada como quejándote también es ser escuchada hablando de cierta manera: como un modo particular de tu expresión, como si te expresaras. Oído así: te quejas porque estás siendo quejosa. Esto es lo que nos enseñó la figura de la feminista aguafiestas. Estas sosteniendo un punto (señalando el sexismo, señalando el racismo) porque esa es tu tendencia. Eso

es lo que eres. ¡Típico de vos! Cuando se te escucha solo expresándote a ti misma, entonces no eres escuchada. Los ojos ruedan para atrás, se ponen blancos, como diciendo: bueno, acá viene ella y su queja; ella es tan quejosa. Y lo que aprendemos de esos ojos que giran es que ruedan antes de que digas algo. Podrías decir cualquier cosa, podrías estar hablando de cualquier cosa, y todavía ruedan. Escucharte como si te estuvieras quejando es no escucharte en absoluto.

Un poco: eso sería bastante.

Quejándose, gimiendo, lloriqueando.

El antifeminismo es una estructura de la audición, una forma en que las feministas son eliminadas de una conversación; una forma en que ciertas formas de crítica son descartadas de forma anticipada.

Y aprendemos: el antifeminismo es una extensión del sexismo. Las mujeres ya son escuchadas de esta manera, como quejándose, gimiendo, lloriqueando. Si las mujeres no aceptan el lugar que se les asignó, se las escuchará quejándose, quejándose y quejándose. Estas son asignaciones obstinadas; dadas a aquellos que no están dispuestos a aceptar cómo se les asigna.

Feministas: mujeres obstinadas.

He escuchado este juicio expresado como acción; en acción. Las estudiantes que testifican sobre su experiencia de acoso sexual, las estudiantes que tienen que testificar una y otra vez, son escuchadas como si estuvieran quejándose. ¿De qué tienen que quejarse? Sí, él es así; es así. Como eso. En la suposición radica una medida cautelar. Acéptalo, no hagas tanta barullo. Deja de hablar sobre eso.

Frena.

Comienza de nuevo.

Que tengan que testificar sobre la violencia repite esa violencia. Y tienen que testificar, de nuevo. La manera en la que son escuchadas cuando testifican de la violencia que vivieron, reproduce esa violencia.

Queja: una historia de violencia.

Y también sabemos esto: los hombres han usado esta forma de escuchar a las mujeres como justificaciones de la violencia, incluso del asesinato; ella estaba regañandome, gimiendo, quejándose, lloriqueando.

Ella estaba siendo.

Queja: ella estaba siendo.

Los tribunales han escuchado estas audiencias como correctas, lo que quiere decir que han escuchado la queja como un justificativo de la violencia.

Esto es algo serio.

Mortal.

Una distribución de vida y muerte puede ser una distribución de palabras.

Muchas de nuestras historias son historias de palabras obstinadas. Pensemos en la palabra "asertivo". ¡Con qué frecuencia los sujetos minoritarios son llamados asertivos! Al ser llamado aser-

tivos, tenemos que volvernos justamente asertivos para enfrentar el desafío de esta llamada. Quizás es que tenemos que afirmar tanto nuestra existencia, para poder finalmente existir.

Otros: no tanto.

Estamos rodeados de palabras que registran que algunos en su capacidad de ser, están creyendo que pueden ser más de lo que deberían. Piense en la palabra "pedante". La palabra "pedante" es probablemente la más explícitamente racializada de las palabras obstinadas, particularmente en la política norteamericana. Adia Harvey Wingfield y Joe Feagin señalan: "la palabra 'pedante' ha sido utilizada por los racistas blancos para describir a los afroamericanos que 'no conocen su lugar'" ([2010] 2013: 88). La palabra "pedante" tiene una genealogía política muy específica, pero puede relacionarse con otras palabras intencionadas que implican una jerarquía racial y social: ser juzga como estar por encima de si mism*, de modo que conocer el lugar de uno requiere ajuste y sumisión. Tales juicios se expresan en acción. Un juicio es cómo una idea está en acción.

¿De qué tienes que quejarte? Oh, de la necesidad de quejarme de esto.

Debemos quejarnos. Hay mucho de qué quejarse.

Existen justificaciones sobre la muerte que se consideran derechos; incluso matar como un derecho.

Cuando la forma en que te perciben es incorrecta, es un error que hace bien.

Familiar.

Mortal.

Si ell*s no se hubieran quejado, algún*s de nosotr*s no estaríamos aquí.

Si no nos quejamos, algún*s de nosotr*s no estaremos aquí.

Referencias

Harvey Wingfield, Adia and Joe Feagin (2013) [2010]. Yes We Can: White Racial Framing and the Obama Presidency. New York: Routledge.

NO[25]

Sara Ahmed
Traducción Libre: Nicolás Cuello

No, es una palabra corta; un chasquido, tal vez.

No, es un discurso negativo; una queja.

No, es lo que decís cuando no querés continuar, cuando no estás de acuerdo con algo.

No, como una dirección; dirigida hacia una persona o hecha contra un sistema o dada en una situación.

No, lo que anunciás que hacés o no hacés con tu cuerpo; como un gesto, como una retirada.

No, como la historia de cómo alguien rechaza lo que antes había soportado.

No, como una acción política; como un modo de producción de un común que dice suficiente, es demasiado; creando deseo desde la costumbre.

No, como un costo; lo que estás dispuest* a decir o a hacer a pesar de las consecuencias, sean cuales sean esas consecuencias.

---

25 "No" fue publicado en el 2017, en el blog de Ahmed *Feminist Killjoys*. Fuente: https://feministkilljoys.com/2017/06/30/no/

No, como un logro: lo que decimos para nosotr*s mism*s, lo que recogemos l*s un*s de l*s otr*s.

No, como lo que está detrás de vos cuando empezás de nuevo; cuando intentas algo, cuando vas por otro camino.

Empecé con una serie de 10: 10 NOs

NoNoNoNoNoNoNoNoNoNo

Juntos, estos NO se convierten en una lucha y un grito.

Habrá más NO. La política es la acumulación de NOs.

Podemos volver al comienzo, a la brevedad de la palabra NO, una palabra pequeña con un gran trabajo por hacer, una palabra que utilizamos para hacer lo que corresponde y así crear un mundo en el que podamos ser.

Tenemos muchos NO detrás de nosotr*s: tenemos derechos debido a cuánt*s dijeron que no; NO a cómo eran juzgad*s, no humanos, menos que humanos, NO a cómo fueron excluid*s o a veces incluid*s, NO a cómo se construyó un mundo para permitir la seguridad, la felicidad y la movilidad pero solo de unos pocos.

La experiencia de ser subordinad*, considerad* inferior o de rango inferior, podría entenderse como una privación del NO. Ser privad* de NO debe ser determinado por la voluntad de otro. Decidirse es formar parte de un todo: la metáfora clásica de l*s sirvient*s (así como también de l*s obrer*s) son las manos; te conviertes en las manos de aquel a quien sirves; debes ser útil. Debes hacer lo que se te pide que hagas; cuando la obediencia es una parte necesaria para cumplir una función, el NO, no es una opción, aunque de alguna manera tampoco es SI, porque lo que

sucede no requiere su consentimiento; quizás seas un SI ya sea que hayas o no hayas dicho SI, sí señor, sí señor; lo que significa que SI, cuando es dicho de esa manera, no es deseado.

Cuando estás obligado a aceptar, hacerlo no es la ausencia de fuerza. Michel Foucault en una frase frecuentemente citada escribió "si no hubiera resistencia, no habría relaciones de poder". Una frase menos citada pero igualmente importante sigue: "Porque sería solo una cuestión de obediencia" (1997: 167). Judith Butler en una entrevista describió cómo "cuando alguien dice 'no' al poder, están diciendo 'no' a una forma particular de ser formad* por el poder. Están diciendo: no voy a ser sometid* de esta manera o por estos medios a través de los cuales el estado establece su legitimidad. La posición crítica implica un cierto "no", un decir "no" como un "yo", y esto, entonces, es un paso en la formación de este "yo" (2009, np). Decir NO se convierte en un hecho formativo; un sujeto proviene de (en lugar de causar) una voluntad de desobedecer. La desobediencia es cuando dices que NO sin que se te otorgue el derecho de decir no.

El escándalo: se llega a ser por negarse a no ser o no serlo.

Doble negativo: no al no.

Si dices que NO sin ser un* sujet* con derechos para determinar tu existencia, es posible que tu NO sea inaudible; un balbuceo. Cuando su NO se vuelve audible, será un signo de impertinencia, una palabra que ahora implica una "audacia grosera" pero que deriva del latín refiriendo a un estado de "desconexión" o directamente a algo "no relacionado". Cuando se pronuncia un NO, se convierte en una señal de no estar dispuesto a formar parte; no dispuesto a subordinar tu voluntad; un NO como un desvío; NO como un devenir desviado. No, es una insubordinación no solo por el contenido del discurso (no se trata de aquello a lo que le

dices no), sino porque decir NO es incorrecto cuando no tienes derecho a hacerlo. Una lucha contra el poder es una lucha por el derecho al NO, un derecho a NO estar de acuerdo con lo que se te pide que hagas o que seas.

En una democracia, un NO parece garantizado tanto como una libertad o como un derecho; la libertad de expresión como la libertad para decir no, la libertad de reunión como la libertad para reunirse en torno al no. Pero un NO puede desestimarse como impertinente en tanto grosería audaz o audacia grosera y puede ser juzgado como un acto de vandalismo político. Tantos rechazos son descartados en estos términos; puedes ser libre de decir que no, pero tu no se escucha como destructivo; ser escuchado tiene consecuencias (convertirse en un* aguafiestas es una consecuencia). Usualmente se piensa la decolonización de los programas de estudios como un deseo de destrucción de nuestros universales, como un modo de decir que no a la cultura, a la vida, a la felicidad (no podemos enseñar Kant, alguien se lamenta). Y luego el NO se juzga no solo como un modo de frenar a otr*s de hacer algo, sino también como un modo de frenarte a vos mism*s de convertirte en algo.

Puede ser que no te impidan decir que no, pero pueden hacer que sea muy costoso para vos poder decirlo. Poder decir que no.

El NO puede ser escuchado como una incitación a la violencia. La policía que cae sobre l*s manifestantes con mano dura, con armas, lo hace, como suele decirse, solo en caso de que exista violencia. Sin embargo, con mucha frecuencia cae sobre l*s manifestantes "violent*s", habiendo creado previamente la violencia que se usa de forma retrospectiva como una justificación. Este argumento de "en caso de" ejercita ciertas historias, aunque se vuelve real con suma velocidad en el presente. Cuando una multitud es una mezcla de marrón y negro, es tratada "en caso de violencia"

muy rápidamente, como si las personas morenas y negras por el mero acto de reunirse fueran un caso de violencia.

Que el NO se escuche como una provocación, depende directamente de quien sea que este diciendo NO.

El NO puede ser expresado pero puede ser inaudible o incluso puede no ser expresable porque no puede ser audible. Quizás puedas decir que NO porque ellos no escuchan lo que dices; un NO, que dice NO. El NO puede ser no-performativo: lo que puedas decir, cuando estés diciendo algo, puede no provocar ningún efecto.

En *Living a Feminist Life* (2017) sugerí que acordar con algo puede ser una de las mejores formas de frenar que suceda. Mi ejemplo fue una política de diversidad que fue acordada luego de un largo proceso en el que estuvo detenida, pero que una vez reconsiderada, nunca se puso en práctica. Un SI, puede ser un camino hacia un NO, u otra forma de negación; un modo en el que las cosas pueden no pasar. Una organización puede decir que sí cuando no hay suficiente detrás de eso para aportar algo. Quizás el NO sea el gesto de libertad que se nos concede decir cuando no hay mucho más detrás de aquel NO para pensar. O quizás se nos da permiso para decir que no, o dirigirnos hacia algún lado con ese no, como un modo de ser contenidos; podes decir que no en un ejercicio de consulta o en una sesión de feedback sin que ese NO sea tomado en consideración o incluso para que efectivamente ese NO sea docilizado.

Entonces: cuando sacas el NO fuera de tu sistema, cuando lo expresas, el NO queda fuera del sistema.

Esto no significa que no tiene sentido decir que NO. Si tu NO es contenido, todavía podes soñar con que el contenedor empiece a

gotear; que ese NO se derrame, llegando a todos lados. Si esperamos ese tipo de fuga, aun debemos sintonizar en cómo el NO puede participar en la reproducción de lo que es rechazado (la manera en que, por ejemplo, expresar declaraciones antirracistas puede participar en la creación de la apariencia de que el antirracismo es permitido, o incluso que el racismo no está permitido). Decimos NO al racismo, a pesar de lo mucho o poco que podamos implicarnos en la longevidad de lo que rechazamos; decimos que NO porque quien sabe eventualmente podamos atrapar algo a partir de aquella palabra, el NO como una trampa, como algo que puede causar más problemas a lo largo de nuestro camino.

Pero sí, sabemos esto sobre el NO:

Necesitas más que un derecho a decir que NO, para que el NO sea efectivo.

Para el feminismo: El No es un trabajo político.

No significa no.

Un No se vuelve franco para marcar un punto. Puede parecer que "No significa no" es un acto de habla innecesario; la verdad como virtud; algo como verdad en virtud del significado de la palabra. Aprendemos que el significado del NO puede ser borrado por la historia; el NO puede ser torcido e incluso manipulado como su opuesto; el NO como un SI. Tenemos que decir que el NO significa NO porque el NO ha sido escuchado como un NO, porque incluso cuando las mujeres han dicho NO, han sido escuchadas como si dijeran sí.

Hay una historia patriarcal: cómo se les da permiso a los hombres para escuchar en el NO un SI, para asumir que las mujeres están dispuestas, digan lo que sea que digan las mujeres, a pesar de lo

que dicen, una historia que es central para la injusticia de la ley, que históricamente ha desacreditado el consenso de las mujeres sobre su propio cuerpo o conducta, como si vistiéndose de esta manera o haciendo aquello de aquel modo, estuvieran actuando un SI, incluso cuando ellas explícitamente están diciendo que NO.

Necesitamos escuchar la violencia que convierte un NO en SI.

También es posible que necesitemos escuchar los casos en los que el SI involucra la fuerza pero no es experimentado como un forzamiento, como por ejemplo cuando ellas dicen que sí a algo porque las consecuencias de decir que NO son demasiado altas (pérdida de acceso a los niños, a recursos o beneficios, a un lugar de residencia).

Puede ser que no digas que NO porque has sido advertid* de las consecuencias de decir que NO. Una advertencia que muchas veces toma forma de amenaza: si decís que no, entonces. Si no podes hacerlo entonces, no podes decir que no.

Si tu posición es precaria, puede ser que no puedas permitirte el NO. Puede ser que digas que SI, porque no podes costear el decir que NO, lo que significa que podes decir que SI aún estado en desacuerdo con algo. Esta es la razón por la que las personas menos precarias tienen la obligación política de decir que no, de parte de aquellas personas que son más precarias y no pueden hacerlo.

Mi proyecto sobre la queja me esta enseñando mucho más sobre cómo opera el NO como una forma de expresión política. Estoy aprendiendo cómo sostener una queja puede ser el momento en el que se articula un NO; y cómo una queja puede emanar de una serie de NOs, que no necesariamente están articulados o puestos en palabras.

La cultura de la departamentación se configura en torno a la misoginia. Las bromas sexistas son usadas como un forma de construcción de lazo social, los comportamientos sexistas se han convertido en una rutina.

Entrás en una habitación, y se llena completamente de sexismo.

Se supone que debés reírte. No te reís. Solo por no reírte de una broma te escuchan decir que NO, como si hicieras una declaración. No tenés que decir nada. No reír se vuelve audible como discurso político porque este "no" se registra como una dirección diferente. Un NO se puede expresar en cómo no estás de acuerdo con algo; cómo no participas en algo. Cuando no te reís, te volves negativa, encarnas esa negatividad. Una vez que te conocen como una mujer que no se ríe de los chistes sexistas, que no se reirá nunca de los chistes sexistas, una vez que te conocen como feminista, la violencia se canaliza en tu dirección. Cuando se difunde por toda la sala todavía se siente dirigida (chistes sexistas y racistas: el punto es la dirección), pero se agudiza al estrecharse.

La violencia se redirige hacia aquell*s que no participan en la violencia, o aquellos que intentan desafiar la violencia. Cada vez que dices que NO, debes estar preparad* para un aumento en la intensidad de la violencia. Y luego: si presentas una queja formal sobre sexismo o acoso sexual, si transformas el NO en testimonio, esa violencia se amplifica aún más. Una queja se considera perjudicial para la reputación de las personas y las organizaciones. Cuando te conviertes en la causa del daño, te causan daño.

Decir NO a algo puede llevar a la intensificación de algo.

Tienes que seguir diciendo que NO cuando hay un esfuerzo para evitar que digas que NO.

Es por eso que necesitamos armar un sistema de apoyo feminista que nos permita continuar; decir que NO requiere tener lugares a donde ir. Y esto es a lo que nos referimos cuando pedimos espacios seguros: espacios en los que la violencia que intentamos corregir no se dirige directamente hacia nosotr*s. Es porque no es seguro para muchos decir que NO, que necesitamos espacios seguros.

Si cada vez que decís que no, te encontrás con más y más presión para no decir que NO, entonces cuanto más decís que NO, más tenés que decir que NO. Tenés que decir NO a lo que sigue diciendo que NO. Otra forma de decir esto: cuanto más te quejás, tenés más cosas por las cuales quejarte. Y esta es la razón por la que cuando decimos que NO nos dirigimos a un sistema. Un sistema se reproduce por la forma en que se detiene a los que dicen NO a un sistema. Aquellos que se quejan de un sistema, aquellos que intervienen diciendo que NO en algún momento, y diciendo que NO, a veces pueden ser una cuestión de no decir que sí, de no estar de acuerdo con algo, enfrentar toda la fuerza de ese sistema. Un sistema: puede ser lo que venga sobre ti; una tonelada de ladrillos.

Y así: el NO requiere un trabajo político; tenes que encontrar una manera de seguir adelante; tenes que encontrar formas de trabajar con otr*s para no seguir adelante. A veces he usado la voluntad para describir ese trabajo político. El esfuerzo por adquirir la voluntad de desobedecer es el esfuerzo no solo de decir NO, sino de decirlo públicamente, de decirlo en voz alta o de realizarlo a través de la propia acción corporal o inacción.

Con el NO, saltamos. Damos un salto.

Ahora mismo; necesitamos a much*s diciendo NO, NO a la austeridad, NO al desmantelamiento del estado de bienestar, NO a la

destrucción de los servicios públicos; NO al mundo que hace desechables algunas personas, que convierte la pobreza en crimen; la muerte en la política.

Estos NO pueden comenzar como no a una injusticia, a una violencia que permite que se revele un sistema, violencia política, como la violencia del incendio de la Torre Grenfell, una violencia que mostró la condición racial del capitalismo como lo que es: un sistema que hace que las personas pobres, muchas de las cuales también son morenas y negras, sean más vulnerables a la muerte. Podríamos recordar aquí la poderosa descripción de Ruth Wilson Gilmore del racismo como "la producción y explotación, sancionada por el estado o extralegal, de la vulnerabilidad diferenciada por grupo a la muerte prematura" (2007, 28). Capitalismo racial: cuánt*s son condenados a muerte. Para llorar las muertes de aquell*s que perdieron la vida en Grenfell Tower, cuyas vidas fueron tomadas, las muertes que aún no se han contado; una falla en el conteo que parece mostrar quién cuenta más, quién cuenta menos, es comprometerse con el NO. Decimos NO a esta sentencia, pedimos un conteo.

Frente a la brutalidad, el horror de este desastre político, frente a la tristeza de tantas vidas tomadas, tantos comunes devastados, me ha resultado difícil encontrar palabras. Y he sido agradecida por aquell*s que han sido capaces de levantarse y articular un NO en medio de la ruptura. Pienso en las palabras enviadas por el diputado laborista David Lammy, Aditya Chakrabortty, Youssef El-Gingihy, Divya Ghelani entre much*s otr*s. Amplificación: necesitamos convertirnos en los micrófonos de los demás, elevar los sonidos del NO, una cadena de resistencia.

Necesitamos escuchar a los sobrevivientes.

El NO precedió este desastre. No fue un accidente que las quejas del Grupo de Acción de Grenfell sobre los riesgos de incendio en su edificio (entre otras formas de negligencia que afectan la vida y el bienestar de los residentes de Lancaster West Estate) no se escucharan. Es importante recordar cómo su NO se hizo inaudible; cómo fueron escuchados como creadores de problemas, como ruido; cómo fueron amenazados con la ley; cómo la queja no se escucha al ser oída como una difamación, sino que arruina la reputación de una compañía o persona. Estropear: estropear un paisaje, revestirlo como cubierta; sin contar como encubrimiento; estropear deportes, estropear, manchar; empañar una imagen. No escuchar una queja sobre un sistema, está integrado en el sistema; un sistema se reproduce a sí mismo por la forma en la que el NO, no se escucha más que como evidencia de no ser merecedor (de una audiencia, de una vivienda, de una seguridad). Incluso el mínimo de atención se vuelve demasiado pedir. Cuando se haya hecho desechable, su NO se eliminará.

Decimos que NO; NO a esta disposición de NO. Levantamos nuestras voces al decir que NO a esta violencia e injusticia. El NO puede convertirse en una forma de rechazo crítico, como podría sugerir Angela Davis; ese NO, implica compromiso, el NO requiere tiempo y trabajo mientras luchamos por comprender el sistema desde el cual una injusticia se abre como un agujero; el NO como parte de un proyecto de contraconocimiento, para contrarrestar con el conocimiento; el NO como una lucha para no reproducir las injusticias que existen.

Cuando vivimos con aquello a lo que le decimos NO, vivimos con el NO.

Escuchamos NO.

Clamás NO como un discurso político.

Necesitamos NO ahora; necesitamos NO para ser muchos, para ser impulso.

NUNCA NADA FUE LO MISMO: ¿QUÉ SIGNIFICA SER UN* ADICT* SOBRI* EN RECUPERACIÓN?[26]

Geoff

Traducción Libre: Lucas Morgan Disalvo

¿Qué significa ser un* adict* sobri*[27] en recuperación cuando la cultura occidental sugiere que todo el mundo bebe, que es normal, que está bien? ¿Cuando la cultura occidental sugiere que la forma "normal" de beber es aquella que es realizada de manera divertida pero controlada? ¿Cuando la cultura occidental sugiere que la bebida es buena, que fumar marihuana es socialmente aceptable, que "tomarse una pasti" está bien pero sólo en una fiesta, y que usar crack, metanfetamina y heroína son aún consideradas inherentemente adictivas y lo peor de lo peor?

¿Qué significa ser un* adict* sobri* en recuperación cuando la mayoría de los eventos de tardes que conozco son en bares, involucran bebidas o sirven alcohol? ¿Qué significa ser un* adict* sobri* en recuperación cuando soy le únic* que aboga por espacios sobrios como una necesidad de acceso para mis amig*s pero aún me cuesta abogar por esos espacios para mí mism*? ¿Qué significa ser un* adict* sobri* en recuperación cuando se me dice que estar sobri* sólo es deseable en ciertos lugares y momentos, pero definitivamente no en una fiesta o todo el tiempo? ¿Qué sig-

26 El título original es "Nothing was ever the same: what does it mean to be a sober addict in recovery?" (2014). Fuente: http://livingnotexisting.org/2014/09/28/nothing-was-ever-the-same-what-does-it-mean-to-be-a-sober-addict-in-recovery/

27 Nota del traductor: a los propósitos de este texto, 'sobriedad' es usada de manera intercambiable con 'abstinencia'.

nifica ser un* adict* sobri* en recuperación cuando me insistís que "debo tomar algo"?

¿Qué significa ser un* adict* sobri* en recuperación si se me piensa como anormal cuando no bebo o uso drogas y cuando si lo hago no puedo controlar mi uso? Y cuando no uso ni tomo, ¿soy todavía un* adict*? ¿Qué significa ser un* adict* sobri* en recuperación cuando se me dice "¿no podés tomarte un traguito?" o cuando se me dice "estoy segur* de que podés beber moderadamente después de ocho años de no tomar"? ¿Qué significa ser un* adict* sobri* en recuperación si mi sobriedad es considerada indeseable pero mi uso de drogas también es considerado indeseable?¿Qué significa cuando estas preguntas y comentarios son verdaderamente micro-agresiones que señalan y remarcan mi diferencia; que no puedo, que vos podés, y que desearía ser más como vos?

¿Qué significa ser un* adict* sobri* en recuperación cuando se debate si la adicción es real o no, cuando existen planteos que dicen que "todo es intoxicante" y cuando las personas discuten las causas y "soluciones" para las adicciones? ¿Cuándo no estoy interesad* en las razones por las cuales las personas usan o no usan sino en las consecuencias de estas formas de vida? ¿Qué significa cuando la adicción a la cafeína es comparada con mi uso de la metanfetamina o la ketamina?

¿Qué significa ser un* adict* sobri* en recuperación cuando realmente mi adicción y recuperación son vida o muerte para mí? Significa que cuando uso, soy un* criminal. Que cuando uso, no puedo garantizar que seré honest* y no sé cuando voy a detenerme. Que cuando uso, las personas quieren distanciarse de mí, que no soy querid*. ¿Qué significa ser un* adict* sobri* en recuperación cuando vos podés usar y yo no? ¿Cuando no puedo usar de la misma manera que vos? ¿Qué cuando uso no soy querid* y cuando vos usás te acerca más a otr*s, manteniéndome lejos?

¿Qué significa ser un* adict* sobri* en recuperación cuando sé que hay adict*s que no desean estar sobri*s, que hay adict*s que desean abstenerse de una sustancia pero no de otra, cuando hay adict*s que son abstinentes por ciertos períodos de tiempo pero no por otros, cuando hay usuari*s de sustancias no-normativ*s que no se identifican como adict*s, cuando hay personas que eligen la reducción de daños en lugar de la abstinencia, cuando hay adict*s que están sobri*s atendiendo a las reuniones de 12-Pasos y adict*s que están sobri*s que no atienden estas reuniones, cuando tod*s tienen sus propios caminos, sus propios deseos, sus propias historias y decisiones que realizar, y me siento bien con todo esto? ¿Qué significa ser un* adict* sobri* en recuperación cuando solamente estoy tratando de seguir mi propio camino, seguir mi propia verdad, mis propios deseos y cuando se me dice que esto no es real, que no es deseable e inherentemente prejuicioso?

¿Qué significa ser un* adict* sobri* en recuperación? Honestamente, ya no lo sé.

ABC GORD* PARA ENFERMER*S Y PROFESIONALES DE LA SALUD[28]

Charlotte Cooper

Traducción Libre: Nicolás Cuello

Fui a ver a una enfermera para chequear mi presión arterial y para reservar un examen de colesterol, pero termine con uno de los peores encuentros clínicos que he tenido desde hace mucho tiempo. Un doctorado en activismo gord* queer, una buena trayectoria editorial y casi treinta años de experiencia en la critica colectiva hacia el odio sobre las personas gordas es una muy buena base para ir a realizarte un chequeo de presión arterial mientras se es gord*, una de las intervenciones medicas mas básicas de todas, pero así todo esto no te protege completamente de sentirte sacudid* por los movimientos y los dichos gordofóbicos de una enfermera. Termine rodeada de viejos recuerdos autodestructivos, sintiéndome desestabilizada y confundida, en una clínica que dice estar apasionada por dar apoyo a la salud y al bienestar del pueblo. Me preocupan, en este sentido, las personas que no tienen mi experiencia ni mis inscripciones institucionales.

No tengo intenciones de volver a concertar un turno con esa enfermera nunca mas, pero obtuve algunas ideas de esta experiencia que entiendo pueden ser útiles para otr*s profesionales de la salud.

28 El título original es "Fat 101 for Nurses and Health Professionals" (2016) y fue publicado inicialmente en el blog de la autora *Obesity Timebomb* (http://obesitytimebomb.blogspot.com/).

> Cómo l*s enfermer*s y otr*s profesionales de la salud pueden apoyar a personas de todos los tamaños a tener un buen acceso a la salud.

NO

- Mantener balanzas en el medio de la habitación como si fuera un monumento al IMC. Esto hace que la balanza sea la herramienta mas importante de medición para ustedes, y revela cuando poco saben sobre la relación entre peso corporal y salud.

- Burlarse cuando una persona gorda no quiere ser pesada. Resistirse a ser pesad* es un acto valiente de autodefensa frente a la presión monumental por rendirse ante un sistema que no tiene dentro de sus intereses la salud de las personas gordas.

- Juzgar. Las personas gordas nos damos cuenta cuando lo están haciendo, lo hemos experimentado mas de una vez.

- Sorprenderse cuando le preguntan a un* paciente gord* sobre su vida, y resulta que no son el saco mas triste del universo, y de hecho, están mas ocupad*s que ustedes mism*s.

- Regodearse en su propio privilegio delgado.

- Estresarse o culpar al paciente cuando se les dificulta encontrar una buena medida de pulso o cualquier otro chequeo básico, solo por el hecho de que les incomoda tocar a una persona gorda.

- Tratar a l*s pacientes como repositorios de datos para sus sistemas de registro computarizados, pobremente diseñados, cuya seguridad es cuestionable.

- Usar equipamiento o instrumentos médicos que tengan grabado por todos lados el nombre de una droga para la perdida de peso, especialmente si esa droga ha estado implicada en la repentina muerte de personas gordas. Compren una manga de presión de arterial de buen tamaño, no usen esas que básicamente son una publicidad enorme de Reductil. ¿Como puede un* paciente entonces confiar en que no trabajan al servicio de esas marcas?

- No tomen el control, patrocinando pacientes con promesas vacías de que las cosas "se solucionaran o tomaran sentido", con el objetivo de excusar su incapacidad para escuchar a una persona gorda y dar apoyo a sus necesidades una vez que las han enunciado.

- Programar a escondidas análisis de sangre para chequear la presencia de las supuestas "enfermedades producto de la gordura", que l*s pacientes ya se han realizado y que han demostrado que no existe evidencia de que estas enfermedades sean un problema para ell*s. No piensen que sus pacientes no notaran lo que han hecho, y que los han estado juzgando todo este tiempo. No se sorprendan cuando sus pacientes no sigan sus planes gordofóbicos.

Se verán tentado de catalogar estereotipadamente a este tipo de pacientes como faltos de voluntad y autosaboteador*s. No lo hagan.

- Tratar a las personas como materia automática para el complejo medico industrial. Tal vez, en ciertas ocasiones una solución medica no sea la apropiada.

- Tocar a alguien de forma extraña. No pongas tu mano sobre la mía mientras me contas que tu ex mujer también era una psicoterapeuta.

SÍ

- Recordar que los cuerpos vienen en todas las formas y tamaños, y que eso es humano.

- Escuchar al paciente. Si dicen que su problema es el stress, o cualquier otra cosa, no asuman que su problema es que son "obes*s morbid*s".

- Escuchen con mucha atención si es que es la primera vez que se encuentra con es* paciente. Traten de conocerl* como persona.

- Si el tiempo es corto, o el sistema de registro es el que determina que y como es lo que pasa dentro de la clínica, será mejor conocer que están trabajando entre limitaciones.

- Entender que ser pesado no es un acto neutral. No ofrecerlo. Tratar de tener un poco de compasión y compresión sobre lo que pueden significar las balanzas para un* paciente gord*, incluso si en su propia experiencia ser pesad* no es nada del otro mundo.

- Colaborar. Tratar a l*s pacientes como personas que están involucradas en su propia salud, especialmente si han pedido un turno y concertado una cita de un día para el otro para medir su presión arterial. Esta es una prueba de que les importan sus cuerpos.

- Consientan. Compartan información con sus pacientes sin que ell*s tengan que extraérsela a la fuerza a ustedes.

- Traten de empatizar, y reír cuando su pacient*s bromean cuando ustedes no pueden encontrarle el pulso porque se sienten incomodos con tener que trabajar con un cuerpo gordo. Están siendo generos*s, y están tratando de ayudarl*s.

> Cómo recuperarse de una mala interacción con profesionales de la salud.

- Recordar que es mas probable que el problema sean ell*s y el sistema de salud, que tu cuerpo gordo.

- Hablar con alguien de confianza, no te quedes sol* con esta sensación. Quizás resistirse a compartirlo por redes sociales, a pesar de que te sientas alienad* y molest*, a veces las respuestas están muy lejos de ser tranquilizadoras.

- Escribir lo que les ha sucedido, para poder sacarlo de sus cabezas.

- Hacer otro plan para el cuidado de su salud.

- Si se sienten con la energía, envíen a la clínica algo de información para evitar este tipo de problemas.

-Hacer un té.

- Respirar.

LO QUE NOS LLEVAMOS A LA CAMA. SILENCIOS SEXUALES EN EL FEMINISMO: UNA CONVERSACIÓN PARA CONCLUIRLOS[29]

Amber Hollibaugh y Cherrie Moraga

Traducción libre: Lucas Morgan Disalvo

Este artículo se derivó de una serie de conversaciones que mantuvimos durante muchos meses. Con él quisiéramos arrojar luz sobre nuestras relaciones similares o diferentes que tenemos con un movimiento feminista en el cual ambas estamos comprometidas.

La crítica

En términos de cuestiones sexuales, pareciera ser que el feminismo pasó por alto su intención original. Toda la noción de "lo personal es político" que emergió en la primera parte del movimiento (y la cual muchas de nosotras hemos usado al extremo) es desestimada repentina e irónicamente cada vez que empezamos a debatir sobre sexualidad. Nos hemos convertido en un movimiento relativamente sofisticado, al punto que muchas mujeres piensan que ahora cuentan con la teoría antes de que puedan llegar a exponerse a la experiencia. Pareciera ser que simplemente

29 El título original es "What we're rolling around in bed with. Sexual silences in feminism.: a conversation towards ending them" (981). La desgrabación de esta conversación entre las dos autoras fue publicada en el n.º 12 de la revista feminista estadounidense *Heresies*. Fuente: https://www.freedomarchives.org/Documents/Finder/DOC46_scans/46.WhatwereRollinAroundinBedWith.pdf

no nos llevamos nuestro feminismo al corazón lo suficiente. Los aspectos más privatizados de nosotras mismas, nuestras vidas sexuales, fueron confinadas al silencio dentro del movimiento feminista.

El feminismo nunca ha abordado de modo directo la sexualidad de las mujeres excepto en sus aspectos más opresivos en relación a los hombres (por ejemplo, el matrimonio, la familia nuclear, la violencia contra las esposas, la violación, etc.). La heterosexualidad es al mismo tiempo una interacción sexual real y un sistema. No importa lo que hagamos sexualmente, tod*s somos afectad*s por el sistema en tanto que nuestros valores sexuales se filtran a través de una sociedad en la que la heterosexualidad se considera la norma. Es difícil creer que hay alguien en el mundo que no haya sentido en algún momento un profundo dolor acerca de las elecciones y limitaciones que nuestro sistema ha impuesto sobre tod*s nosotr*s. Tod*s sufrimos el heterosexismo cada día (seamos conscientes de eso o no). Y en la medida en la que eso es verdad, hombres y mujeres, mujeres y mujeres, hombres y hombres -todas las combinaciones sexuales diferentes- debemos luchar contra este sistema, si es que alguna vez queremos llegar a percibirnos como seres humanos sexualmente plenos y amorosos.

Al analizar la institución de la heterosexualidad mediante el feminismo, aprendimos lo que ésta tiene de opresivo y la razón por la cual las personas colaboran o no con ésta, pero aún no llegamos a entender qué es lo sexual. No sabemos, por ejemplo, porqué los hombres y las mujeres aún se sienten atraíd*s entre sí, a pesar de toda esta opresión que sabemos cierta. Existe algo que sucede entre heterosexuales, pero que puede llegar a ser pervertido en una multitud de formas diferentes. *Existe la* heterosexualidad por fuera del heterosexismo.

Lo que derivó de este tipo de teoría "no-sexual" fue una definición "trascendente" de la sexualidad en donde el lesbianismo (dado que existe por fuera de la institución de la heterosexualidad) llegó a ser considerado como la práctica del feminismo. Esto dio lugar a una concepción "perfecta" de sexualidad igualitaria, en la que mágicamente podíamos saltearnos nuestros condicionamientos heterosexistas y arribar a una modalidad de sexo mutuamente orgásmico, libre de conflictos y libre de problemas. Creemos que esta visión es tanto una ilusión como un daño para muchas feministas y, en particular, para las lesbianas. En primer lugar, ¿quién ha postulado este modelo sexual como un horizonte? ¿Quién puede llegar a estar a la altura de semejante ideal? Existe una escasez de lenguaje, una escasez de literatura que reflexione acerca de las luchas sexuales reales de muchas lesbianas, sean feministas o no.

El fracaso del feminismo a la hora de responder todas las preguntas que conciernen a las mujeres y en especial, a la sexualidad de las mujeres, es el mismo fracaso que el movimiento homosexual padece en relación al género. Es la confusión de estas dos cuestiones -el hecho de que algunas de nosotras seamos tanto mujeres como homosexuales- lo que puede llegar a ser la fuente de las tensiones e inadecuaciones entre estos dos movimientos. Cuando caminamos por la calle, lo hacemos tanto como mujeres y lesbianas. Somos clase trabajadora blanca y clase trabajadora chicana. Somos todas estas cosas incorporadas y no existe manera alguna de eliminar un solo aspecto de nosotras mismas.

La conversación

Cherrie Moraga: *Cuando intentamos construir teoría sexual, pienso que deberíamos comenzar hablando acerca de aquello que nos llevamos a la cama. Las dos estamos de acuerdo en que la forma en la que el feminismo ha lidiado con la sexualidad es completamente*

inadecuada.

Amber Hollibaugh: Cierto. La teoría sexual ha sido usada tradicionalmente para decir que *las personas son forzadas a ser esto; que las personas podrían haber sido esto otro.* Y un* se queda parad* en el medio, sintiendo: "bueno, yo estoy acá; y no sé cómo ir hasta allá". No ha sido capaz de conversar de manera realista acerca de lo que son sexualmente las personas.

Pienso que si nos enfocamos en los roles dentro de las relaciones lésbicas, podemos empezar a desentrañar quiénes somos realmente cuando estamos en la cama. Cuando un* esconde lo profundo que los roles pueden llegar a moldear su sexualidad, eso puede usarse como ejemplo de otras cosas que también suelen esconderse. Existe un montón de cosas diferentes que le dan forma a la manera en la que las personas responden - algunas no son fáciles de ver, algunas son más prohibidas, como pienso que ocurre con el S/M. Como con el S/M – cuando pienso en éste, siento miedo; ¿por qué? ¿Es por qué podría llegar a verme fascinada sexualmente con eso y no sabría cómo aceptarlo? ¿Quién soy ahí? El punto es que si se niega que los roles, el S/M, la fantasía o las diferencias sexuales existen en primer lugar, sólo se obtiene una sexualidad neutralizada, en donde todo el mundo tiene que ser básicamente lo mismo, porque cualquier cosa que sea diferente introduce un elemento de poder y desviación que amenaza toda esta visión.

CM: *Exactamente. ¿Te acordás cuando te conté que, al crecer, lo que me ratoneaba sexualmente, a una edad muy temprana, tenía que ver con la fantasía de capturar, apoderarme de una mujer, y que mi identificación estaba puesta en ser el hombre? Bueno, algo así sería inquietante para compartir dentro en un contexto feminista... la gente con miedo lo confinaría en una especie de caja sexual enferma. Así y todo, la verdad es, es que siento algunos recelos viscerales*

acerca de mi conexión sexual con la captura. Podría llegar a sentirse muy sexy imaginar el "tomar" a una mujer, pero de algún modo esto ha ocurrido a expensas de la sensación de que sexualmente podría llegar a rendirme ante una mujer; esto es, yo siempre necesito ser la que está al control, tomando las decisiones. Es un viaje muy butch y siento que esto me mantiene privada y protegida y que puede llegar a resguardarme de ser enteramente capaz de expresarme.

AH: Pero no está mal, en sí mismo, tener una fantasía de captura. La pregunta real es: ¿esta fantasía *realmente* te limita? Por ejemplo, ¿te permite erotizar a alguien más, pero no te deja verte a vos misma como alguien erótico? ¿Te mantiene siempre en control? ¿La fantasía te lleva a una dimensión de la sexualidad que sentís muy estrecha? Si sólo te lleva a entender a tu amante desde un único sentido, entonces quizás estaría bueno que la revises. Pero si no podés llegar siquiera a soñar con desear a una mujer de esa forma en primer lugar, entonces no estás pudiendo discernir entre lo que es reduccionista y heterosexista de todo eso y lo que es simplemente fantasía. Después de todo, es tan sólo una fantasía.

CM: *Bueno, lo que pienso que es peligroso de mantener calladas a esas fantasías es forzarlas a permanecer inconscientes. Entonces, sin darte cuenta, en una relación sexual real, una puede volverse la captora, esto es, cuando intenta tener poder sobre su amante, psicológicamente o como sea. Si tu deseo de poder está tan escondido y es tan inconsciente, inevitablemente resurgirá como manipulación u otras cosas. Si no pudieras jugar a la captora, serías una.*

AH: Parte del problema de hablar sobre sexualidad es que *es algo tan grande* en nuestra cultura que las personas no tienen un sentido genuino de su dimensión. De modo que cuando decís "captura", cualquier fantasía que hayas escuchado, desde Robin Hood hasta el colonialismo se te apresura en la cabeza, cuando quizás todo lo que querías era que tu novia se ponga arriba tuyo.

Pero en el feminismo no podemos ni siquiera explorar estas preguntas porque lo que ellas dicen en torno al género, es que hay un opresor masculino y una oprimida femenina. Así que, ya sea que estés fantaseando con vos misma en un rol que un hombre podría llegar a performar o una mujer en relación a un hombre, se te dice enferma, jodida, y que lo mejor que podés hacer es corregir esto.

Si un* no habla de fantasías, éstas se vuelven una especie de cosa amorfa que te envuelve y queda suspendida dentro de tu relación, y una se siente aterrada por el silencio. Si no tenés maneras de describir cómo es tu deseo y cuál es tu miedo, no tenés maneras de negociar con tu amante. Y te garantizo, seis meses o seis años más tarde, la relación lo resiente. Las cosas que se mantienen privadas y ocultas se tornan dolorosas y distorsionadas.

Cuando decís que hay una parte de tu sexualidad enganchada a la idea de la captura, quiero decir que existe una parte absolutamente heterosexista en ello, pero ¿qué otra parte solamente tiene que ver llanamente con lidiar con el poder, sexualmente? No quiero vivir por fuera del poder en mi sexualidad, pero tampoco quisiera verme atrapada en un concepto heterosexista del poder. Pero lo que siento que el feminismo me pide es que arroje al bebé junto al agua de la bañera.

Por ejemplo, *pienso que el motivo por el cual todo el asunto butch/femme ha quedado oculto dentro del lesbo-feminismo es porque las personas tienen un miedo profundo sobre las cuestiones relacionadas con el poder en la cama.* Y a pesar de que no todo el mundo juega con el poder de la manera en la que yo lo hago, la pregunta por el poder afecta a quiénes y a la manera en la que erotizás tu necesidad sexual. Y esto está absolutamente en el fondo de toda iniciativa sexual. No puedo decirte, por ejemplo, que estoy lidiando con ser una *femme* para llegar a dejar de ser una.

CM: *¿Pero qué es lo que significa ser una femme para vos? Alguna vez te dije que lo que pensaba que era femme pasaba por la pasividad, por no ser asertiva, etc., y te dije que vos no encuadrabas en esta imagen. Y vos me dijiste: "bueno, entonces, cambiá tu definición de femme".*

AH: Mi vida en fantasías está profundamente embebida en un intercambio *butch/femme*. Nunca confluyo con otra mujer, sexualmente, por fuera de estos roles. Una *femme* es activa, no pasiva. Es decirle a mi compañera: "ámame lo suficiente como para dejarme ir hacia donde necesito ir y llévame hasta ahí. En el camino no me hagas pensar en eso. Dame una manera de estar tan dentro de mi cuerpo que no necesite pensar; que vos puedas fantasear por nosotras dos. Vos podés configurarlo. Vos estás al mando".

Es difícil hablar sobre cosas como ceder el poder sin sonar pasiva. Estoy dispuesta a entregarme a otra mujer de manera proporcional a su deseo sobre mí. Me expongo para que ella lo aprecie. Me abro para que ella sepa que es posible amar en mí aquello que es femenino. Quiero que ella responda a eso. Quizás no esté haciendo cosas activas con mi cuerpo, más que erotizar la necesidad que siento en sus manos cuando me toca.

Del mismo modo, como *butch*, podés desear y concebir a una mujer en cierta manera. Te vestís de una determinada forma para atraerla y enmarcás tu necesidad sexual dentro de estos ciertos límites para comunicar tu deseo... Y así y todo, hay una parte de mí que siente que quizás todo esto ni siquiera sea una cuestión de roles. Quizás sea un territorio mucho más rico que eso.

CM: *Sí, siento que la manera en la que deseo a una mujer puede ser una experiencia muy profunda. ¿Te acordás cuando te hablaba sobre la forma en la que contemplaba el rostro de mi amante cuando estaba haciéndole el amor (de hecho, estaba besando su pecho en*

ese momento), pero que cuando observaba su cara, podía sentir y ver cuan profundamente cada parte de ella estaba presente? Cada uno de los poros de su cuerpo confiaba en mí para conducirla, para hacerme cargo de su deseo sexual. Esta mirada en su rostro no se parece a ninguna otra cosa. Ella confía en mí para que yo determine hacia dónde irá sexualmente. Y yo siento honestamente un poder dentro mío lo suficientemente fuerte como para sanar la herida más honda.

AH: Bien, no puedo llegar a saber cómo es que me veo, pero puedo llegar a sentirlo en las manos de mi amante cada vez que la observo de la manera en la que describís. Cuando me abro más y más a su sensación de desear a una mujer, cuando erotizo eso en ella, siento un tipo de ardor en mi cuerpo, pero no es un ardor por hacer algo. Puedo sentir un punto doliente y una necesidad y eso está ahí, es la punta de eso, la punta de aquel deseo y eso es lo primero con lo que se juega, aquello que se vuelve erótico. Es ligero y lúdico. Eso no te compromete a exponer sexualmente una parte más profunda tuya. Entonces comienzo a acumular pasión. Y la pasión no es *butch* ni *femme*. La pasión es sólo pasión.

Pero desde este lugar, si está funcionando, comienzo a imaginarme a mí misma siendo *la mujer que siempre hubiera deseado una mujer*. Eso es lo que comienzo a erotizar. Eso es lo que empiezo a sentir en las manos de mi amante. Empiezo a fantasear conmigo misma volviéndome más y más femenina a fines de abarcar y encontrarme con aquello que siento que está ocurriendo en su cuerpo. No quiero que ella deje de ser una mujer para mí. Su necesidad es mujer, pero también es *butch* porque le estoy pidiendo exponer su deseo a través del movimiento de sus manos sobre mi cuerpo y yo respondo al mismo. Quiero ceder poder en respuesta a su necesidad. Y todo esto puede sentirse extremadamente poderoso y muy poco pasivo.

Un montón de veces lo que yo siento en mi cuerpo tiene que ver con esta fantasía de poder atraer las caderas de una mujer a mi concha. Puedo sentir la necesidad dolorosa en el cuerpo de otra mujer. Puedo sentir el efecto y empezar a jugar y a responder a aquella hambre y deseo. Y empiezo a erotizar la fantasía de que ella no puede tener suficiente de mí. Me hace querer inflamar mi cuerpo. Se siente como estar metida dentro de mis propias venas y estar mandando calor dentro de mis muslos. Es algo muy caliente.

CM: *Oh cariño, ella puede sentir el calor, también.*

AH: Sí, y estoy volviendo cada parte de mi cuerpo accesible a esa mujer. Confío completamente en ella. No existe parte en la que ella no pueda tocarme. Mi cuerpo está abierto literalmente a cualquier manera en la que ella interprete su necesidad sexual. Mi poder está en que sé cómo leerla al interior de mi propia pasión. Puedo escucharla. Es como un lenguaje sexual; es un lenguaje rítmico en el que ella usa sus manos. Mi cuerpo está completamente en sintonía con una amante, pero no soy yo la que decide donde ella va a tocarme.

CM: *¿Pero jamás fantaseaste con estar en el extremo opuesto de esa experiencia?*

AH: Bueno, no exactamente de la misma manera, porque con las *butches* no podés demandar que hagan a un lado su identidad sexual. Vos tenés que atravesar esa misma identidad y llevarla a otro lugar. Por eso es que los roles son tan significativos y por eso es que un* no puede hacerlos a un lado. Tenés que encontrar una manera de usarlos, de forma que eventualmente puedas desplegar tu sexualidad en otros dominios en los que vos sentís que el rol te atrapa. Pero no tenés porqué descartar el rol para explorar tu sexualidad. Hay maneras *femme* de orquestar la sexualidad.

No le voy a pedir a una mujer no ser *butch*. Le voy a pedir en todo caso poder expresar la otra parte de mi propio carácter, en donde estoy orquestando activamente aquello que ocurre. Nunca cedo mi derecho en decir que puedo insistir en lo que ocurre sexualmente... A menudo lo que ocurre es que simplemente la seduzco. Ahora, eso es algo muy activo. La seducción puede ser muy profunda pero ésta es una seducción como *femme*.

CM: *Lo que se me viene a la cabeza es algo tan simple como vos entrando y sentándote en su regazo. Cuando una butch, bueno, quizás iría directamente por tu cuello si lo desease.*

AH: Oh sí, ¡diferentes formas para diferentes roles! Lo que es esencial es que tu actitud no amenace la identidad sexual de la otra persona, sino que juegue con ella. De eso se trata la buena seducción. Juego un montón con eso. No es que tengo que tener tacos aguja para poder fantasear con quien soy. Eso es un montón de mierda clasista, el concebir a una *femme* de una manera tan estrecha.

CM: *Bien, podría aventurarme a decir que algunas de estas dinámicas que estás describiendo ocurren entre la mayoría de las lesbianas, sólo que por ahí las dos tienen el mismo drag de camisa a cuadros y jeans. Mi sensación, de todos modos, es... y esto es algo muy duro para mí... lo que describí anteriormente sobre ver a mi amante confiar en mí de la forma en la que lo hacía, bueno,* quisiera que ella pudiera llevarme a ese lugar también.

AH: Sí, pero vos no querés negar tu *butchiness*/chonguez para llegar hasta allí. ¿Cierto?

CM: *Bueno, eso es lo que lo hace duro. Ser butch, para mí, es no ser una mujer. El clásico estereotipo extremo de la butch es aquella mujer que sexualmente rechaza que otra mujer la toque. Sucede algo*

como esto: (una butch) no quiere sentir su feminidad porque es a vos a quien lee como la "verdadera" mujer y si te hace el amor, no quiere tener que sentir a su propio cuerpo como el objeto de deseo. Ella puede ser este tipo de "amante incórporea". De manera que cuando vos te das vuelta y querés hacerle el amor, ella se encuentra con algo que es QUEER. Vos sos una mujer haciéndole el amor. Ella siente que no se puede ser más queer que eso. ¿Entendés?.

AH: Lo entiendo. ¡Whew!

CM: *Creo que probablemente desde una edad muy temprana la forma en la que vos te pensaste como mujer fue muy diferente de la mía. Las dos cargamos con dolor, pero siento que existe un tipo particular de dolor anexado si vos te identificaste como una butch queer desde el comienzo como yo lo hice. Verdaderamente no me pienso a mí misma como mujer o varón. Me pienso como una suerte de híbrido o algo así. Simplemente me veía como esta especie de agente libre hasta que me crecieron tetas. Entonces pensé, oh oh, tenemos un problema aquí... Para mí, la manera en la que vos te pensás como mujer y la forma en la que estoy sexualmente atraída hacia las mujeres reflejan el intercambio butch/femme -donde una mujer se cree a sí misma tan mujer que me hace desearla verdaderamente.*

Pero, en lo personal, siento un montón de dolor sobre el hecho que me sea difícil pensarme enteramente mujer dentro de esa forma sexual. De modo que retener mi "chonguez" no es exactamente mi propósito deseado. Ahora eso en sí mismo, probablemente sea mierda heterosexista – acerca de lo que una mujer debería ser en primer lugar – pero aquí estamos hablando sobre las diferencias entre las maneras en las que vos y yo nos concebimos a nosotras mismas como sujetos sexuales.

AH: Pienso que sí hace una diferencia. Respondería que una bue-

na *femme* no juega con la parte de vos que se odia por sentirse como un hombre, sino con la parte de vos que sabe que sos una mujer. Porque es absolutamente crítico entender que las *femmes* son mujeres en relación a las mujeres y tortilleras en relación a los hombres en el mundo hétero. *Vos y yo estamos hablando de chica a chica.* No estamos hablando de lo que yo era dentro del mundo hétero.

Yo era desalmada sexualmente con los hombres, en torno a lo que sentía. *Fue sólo con mujeres que no pude evitar abrir mi necesidad de tener algo más que un orgasmo.* Con una mujer, no puedo negar saber que la posibilidad está allí, de que ella me alcance en un lugar muy profundo cada vez que hacemos el amor. Ése es parte de mi miedo de ser lesbiana. No puedo negar esa posibilidad con una mujer.

Sabés, te deseo como mujer, no como hombre; pero, te deseo en la manera en la que necesitás ser, que quizás no sea tradicionalmente femenina, sino que es el modo en el que te expresás como *butch*. Aquí es donde en el otro mundo sufriste el mayor daño. Siento que parte de la razón por la que amo estar con *butches* es porque siento que puedo reparar ese daño. Hago que esté bien desearme tan fuerte. A las *butches* no se les permite sentir su propio deseo porque ésa es la parte de lo *butch* que se percibe en el mundo hétero como masculina. Siento que yo recupero mi feminidad y construyo una definición diferente de lo que sería ser mujer como *femme* en relación a una *butch*. A eso me refiero con uno de esos territorios no explorados que van más allá de los roles, pero que una debe atravesar sobre roles para poder llegar hasta allí.

CM: *El modo en el que fantaseo con roles sexuales ha sido muy diferente para mí estando con diferentes mujeres. Usualmente ingreso a un encuentro erótico con una mujer desde el tipo de lugar butch*

que vos describiste, pero también me siento muy desgarrada allí, cuando me encuentro a mí misma asumiendo toda la responsabilidad sexual. A veces me siento seriamente atraída hacia las butches. Es una dinámica diferente, en donde la sexualidad podrá parecer no tan fluida y comprensible, pero sé que hay una parte enorme de mí que quiere ser manejada de la manera en la que describo que puedo manejar a otra mujer. Me siento muy empujada hacia aquella postura de "amante". Jamás he considerado ser la "amada" y, francamente, no sé si hace falta una butch, una femme o qué para llevarme hasta allí. Sé que existe una batalla dentro de mí y me asusta hasta las patas poder mirarla directamente. He hecho antes este tipo de búsqueda emocional, pero el llegar a combinarla con sexo me parece algo muy peligroso.

AH: Bueno, pienso que todo el mundo tiene aspectos de roles dentro de sus relaciones, pero me siento bastante dentro del otro extremo. Pienso que lo que hizo el feminismo, en su miedo acerca del control heterosexual de las fantasías, fue decir que prácticamente no existía casi ninguna fantasía segura para tener, en la que no fueras a ceder poder o a quitarlo. Yo no puedo pensar una sola fantasía sexual que no incluya algún aspecto de esto. Pero siento que me he visto forzada a ceder parte de mi potencial sexual más rico cada vez que el feminismo ha definido lo que es y lo que no es "políticamente correcto" en la esfera sexual.

CM: *Oh, por supuesto cuando la mayoría de las feministas hablan sobre sexualidad, incluyendo al lesbianismo, no están hablando de deseo. Es significativo para mí que sólo salí (del clóset) cuando conocí a una buena feminista, más allá de saber que era queer desde los ocho o nueve años. Me arriesgué sólo porque no tuve que decir que la deseaba. No tuve que decir que cada vez que ella caminaba hacia mí, mi cuerpo entero empezaba a temblar.*

AH: Sí, así es.

CM: *Me parecía bien estar con ella porque nosotras conocíamos hombres que eran realmente una mierda y parecía que había un montón de "buenas" mujeres siendo conscientes de ello. Léase esto como: mujeres blancas y educadas... Pero ése no fue el motivo por el cual "salí (del clóset)". ¿Cómo podría admitir que deseaba tanto a las mujeres, que iba a morir si no conseguía alguna, pronto? Sabés, simplemente sentía ese tirón en las caderas, ¿cierto?*

AH: Sí, realmente... Bueno, la primer discusión que escuché sobre lesbianismo entre feministas era: "hemos sido objetos sexuales para los hombres, ¿y eso adónde nos ha llevado? Y aquí, cuando estamos aprendiendo a ser amigas con otras mujeres, tenés que venir vos y sexualizar eso". ¡Eso fue lo que dijeron! "Andate a la mierda. Ahora tengo que preocuparme por vos mirándome la blusa". Eso fue exactamente lo que quisieron decir. Me horrorizó. "No, no, no", intenté decir, "ésa no soy yo. Te prometo que solamente voy a mirar el cielo. *Por favor*, dejame entrar a un encuentro. Realmente soy buena. Solamente salgo a los bares y cojo como coneja con las mujeres que me desean. ¿Sabés?".

Ahora, desde el comienzo, ¿cómo es que el feminismo llegó a estar tan obsesionado por eso? No piensan la necesidad sexual hacia l*s otr*s sino es desde el lugar de opresor*/oprimid*. Cualquiera sea tu experiencia, siempre ibas a ser la víctima. Incluso si eras la persona agresora. Entonces, ¿cómo encajaban las tortas en esto? Las tortas que querían tetas, ¿sabés?

Es cierto que montones de mujeres fueron aterrorizadas sexualmente y tiene sentido, su necesidad de no tener que lidiar con nada sexualmente explícito, pero ellas proyectan 'un hombre' en cada torta. "Oh, dios mío, ¡ella también me desea!".

Así es como se volvió este movimiento tan reprimido, en donde no podés hablar sucio y no podés querer nada sucio. Se volvió un

embole, la verdad. Por eso es que, después de las reuniones, *corríamos* a los bares. No podías hablar acerca de desear a una mujer, salvo que sea una forma muy refinada. No podías decir que te dolía por las noches el desear que una mujer te tocara... Recuerdo el quebrarme en una reunión después de que todo el mundo conversara con tanta delicadeza sobre ser una lesbiana. Recuerdo decir: "no puedo evitarlo. Simplemente... la deseo. Deseo sentirla". Y todo el mundo disculpándome. Toda esta atmósfera de estar exorcizando esta necesidad sexual cruda hacia una mujer.

CM: *Mierda, Amber... Yo recuerdo tener 14 años, y estaba esta chica, un par de años más grande que yo, de la que estaba enamorada. Y en el último día de escuela, ¡sabía que no iba a verla durante meses! Nos habíamos dado un abrazo de despedida y me volví a mi casa. Cuando entré en mi cuarto, me metí en la cama desarmada, y me acuerdo de agarrar las sábanas, de amarrarlas en una especie de soga y estar tirándolas entre mis piernas y sujetarlas tensas hasta mi barbilla. No dejaba de llorar y llorar porque sabía que no podía tenerla, que quizás nunca tendría a una mujer para tocar. Es simplemente pura necesidad y es algo en sí mismo. Eso fue como usar la sexualidad para describir qué tan profundo un* necesita/desea intimidad, pasión, amor.*

La mayoría de las mujeres no son inmunes de experimentar dolor en relación a su sexualidad, pero ciertamente las lesbianas experimentan un tipo particular de dolor y opresión. No olvidemos, aunque a veces el feminismo quiera que lo hagamos, que las lesbianas estamos oprimidas en este mundo. Posiblemente, existan algunas que salieron del clóset a través de un movimiento que se sentía inmune al "ataque queer", pero ésas han sido la mayoría de nosotras (no importa cuando sea que hayamos salido del clóset), particularmente si no se tuvo el amortiguamiento económico en esta sociedad. Si tenés el suficiente dinero y privilegio, podés separarte a vos misma de la opresión heterosexista. Podrás ser sáfica o lo que sea, pero no nece-

sitás ser queer. Es más fácil adecentarte y evitar sentirte un freak si tenés un margen dentro de esta sociedad porque tenés plata.*

El punto que estoy tratando de hacer acá es que creo que la mayoría de nosotras aloja montones de demonios y viejas heridas internas en relación a la sexualidad. Sé, en lo que me respecta, que cada vez que elijo tocar a otra mujer, que hago el amor con ella, puedo sentir el riesgo de abrirme a aquel lugar secreto, escondido, vulnerable... Pienso que la razón por la cual el feminismo ha sido particularmente atractivo para muchas lesbianas "queer" es que nos ha mantenido en un lugar en donde ya no tenemos que registrar el dolor que cargamos en torno a la sexualidad. Nuestras hermanas simplemente nos borraron dentro de un movimiento.

AH: Sí, no solamente estamos acusando al feminismo de aquel silencio, sino diciendo también que nuestra propia participación en aquel silencio se derivó de nuestro terror absoluto de poder encarar aquella profunda necesidad sexual. Punto.

No hay dudas en mi mente de que el movimiento feminista cambió radicalmente, de una manera significativa, la concepción que todo el mundo tiene del lesbianismo. Para todo el mundo, en todas partes. No existe tortillera en el mundo hoy (esté dentro o fuera de los bares) que pueda llegar a tener la misma conversación que podría haber tenido diez años atrás. Es como si se filtrase por las cañerías, ¿sabés? El lesbianismo es algo ciertamente aceptado dentro del feminismo, pero más bien como un concepto político o intelectual. Pareciera que el feminismo es el último bastión del conservadurismo. No será sexualizado. Es así de *pudoroso*, en ese sentido...

Ahora, yo no voy a ceder mi sexualidad y tampoco voy a dejar de ser una feminista. Así que construiré otro movimiento distinto, pero no quiero vivir sin el otro.

A veces no sé cómo manejar lo enojada que me siento con el feminismo. Quizás tengamos diferencias en esto. Las dos hemos sido tratadas de maneras similares, pero nuestra relación con el feminismo fue diferente. La mía es mucho más larga. Realmente he lidiado con mucha más mierda que vos, específicamente, en relación a ser *femme*. Tengo una furia personal. Mientras más me conecto con aquello que siento hacia las mujeres, con lo que me hace desear y ser deseable, más es que me siento afuera de la comunidad feminista, y eso es simplemente aterrador, porque, por un lado, (el feminismo) me ha dado tanto. Lo amaba. Pero también, no podía ser quien yo era. Y también me sentía así en relación a la clase. Podía describir mis sensaciones en relación a ser una mujer, pero si lo hacía desde mi propia clase, usando mi lenguaje, mi experiencia dejaba de ser válida. Ya no sé qué hacer con mi rabia, particularmente en relación a la sexualidad.

CM: *Bueno, tenés que sentir rabia... Quiero decir, si vas a apagar el casette, no queda registro tuyo de tu enojo. Lo que sale de la rabia... si vos, una mujer, podés decir que* "fui una hermana tuya durante tantos años" y nunca me ayudaste... *eso habla más del fracaso de toda esa teoría y retórica que mucha teoría y retórica.*

AH: Sí... ¿Te acordás esa noche que vos y yo y M estábamos en el bar y hablábamos de roles? Ella te dijo después que el motivo por el que se había desconectado de la conversación es que ya sabía lo mucho que dolía hablar sobre el tema. La desesperación que sentíamos en aquella mesa al hablar sobre sexualidad era tan inmensa, el querer que las personas entendieran los modos en los que somos.

CM: *Lo sé... Recuerdo en aquel foro sobre S/M que se hizo la primavera pasada, aquella mujer de Samois*[30] *que vino al frente del cuarto*

30 Nota de las autoras: Samois es un grupo de S/M lésbi-

y habló de manera muy frontal y lúcida sobre sentir cómo a través del S/M estaba lidiando con conflictos de poder de una manera muy tangible junto a su amante. Que, por esta vez, ella no estaba abandonando la relación. No me la olvido más. Le creí. Creo que ella era una mujer en la lucha.

Y siendo feministas, Amber, tanto a vos como a mí nos interesa la lucha.

El desafío

Quisiéramos sugerir que, a fines de poder lidiar con las cuestiones sexuales de manera personal y política, las mujeres puedan regresar a la práctica de grupos de concienciación. Creemos que las mujeres deben crear teoría sexual de la misma manera en la que han creado teoría feminista. Necesitamos simplemente encontrarnos en lugares en donde las personas acuerden en suspender sus valores sexuales, para que todas nosotras podamos sentirnos libres en decir lo que hacemos sexualmente o lo que queremos hacer o que se nos haga. Tenemos miedo de usar a las emociones como teoría. Esto no quiere decir que las emociones lo sean todo. Ellas pueden, sin embargo, ser usadas como el comienzo para formar un movimiento que pueda lidiar *políticamente* con la sexualidad de una forma amplia, entre las culturas.

Creemos que nuestros trasfondos de raza y clase tienen un efecto enorme en determinar cómo nos percibimos sexualmente. Dado que no somos un movimiento que esté dominado por la clase trabajadora o un movimiento que sea tercermundista, las dos guardamos serias reservas sobre los modos en los que esta nueva concienciación puede llegar a concebirse. Estando comprometidas con un movimiento ampliamente controlado por mujeres blancas de clase media, sentimos que se nos meten los valores de sus culturas (que pueden vincularse más estrechamente con el puritanismo estadounidense asimilado) en la garganta. La pregunta surge entonces: ¿qué sentimientos y qué valores serán considerados normativos dentro de esos grupos de concienciación? Si ya no existe lugar para la crítica sobre las cuestiones de raza y clase dentro de la discusión sexual, nos estamos anticipando a que se nos va a vigilar desde el comienzo.

co-feminista del área de la bahía de San Francisco.

También creemos que nuestros trasfondos de clase y de raza tienen un efecto enorme a la hora de determinar cómo nos involucramos políticamente. Por ejemplo, ¿por qué es que son mayormente mujeres blancas de clase media quiénes han asumido el liderazgo visible del movimiento anti-porno? Esto es particularmente cierto en el área de la bahía, donde el foco está puesto menos en la violencia real hacia las mujeres y más en la ideología sexista y las representaciones en los medios. ¿Por qué las mujeres de color no son particularmente visibles dentro de este movimiento de causa única vinculada al sexo? No es ciertamente porque no seamos víctimas de la pornografía.

Más mujeres de clase trabajadora y del Tercer Mundo están involucradas activamente en preocupaciones vinculadas al sexo que *directamente* afectan de vida o muerte a las mujeres (aborto, esterilización abusiva, cuidado sanitario, bienestar, etc.). No es que nosotras hayamos elegido este activismo porque sea una posición "ideológicamente correcta", sino porque nosotras somos quienes quedamos embarazadas a los 16 (hétero y lesbianas), cuyas hijas quedan embarazadas a los 16, que somos abandonadas por hombres que rehuyen del cuidado de l*s hij*s, que somos madres lesbianas auto-sustentadas sin ningún tipo de garantía, y que llenamos formularios para que se nos aten las trompas porque no podemos leer inglés. Pero este tipo de distinciones entre

clases y colores de mujeres a menudo es absorbido por el movimiento feminista como ocurre hasta la fecha.

Esencialmente, estamos desafiándonos a otras mujeres y a nosotras mismas a mirar donde no lo hemos hecho (esto incluye a través y más allá de nuestra clase y color) a fines de arribar a una síntesis del pensamiento sexual, que pueda originarse y desarrollarse desde nuestros recorridos y experiencias variadas. Una vez más, nos negamos a ser debilitadas en cuestiones que tengan que ver con la sexualidad, la raza o la clase.

Dean Spade es activista trans, escritor, docente y abogado centrado en las intersecciones entre género, clase y derecho, perspectivas anti-carcelarias y anti-punitivistas. Fue uno de los iniciadores del *Sylvia Rivera Law Project*, un colectivo legal estadounidense que provee servicios de asesoramiento gratuito a personas trans, intersex o de géneros no-normativos pobres o racializadas. Mucho de su trabajo y reflexiones críticas está a disposición en varios idiomas en su sitio web: http://www.deanspade.net/

Naa Hammond es activista negra, femme, queer y migrante, y una de las personas a cargo del proyecto *Groundswell Fund*, considerado una de las iniciativas más grandes de financiamiento a movimientos de justicia reproductiva en Estados Unidos (https://groundswellfund.org/). Trabajó también en proyectos que vinculan perspectivas de liberación LGBT, género, justicia económica y racial tales como *FIERCE, Queers for Economic Justice, Sylvia Rivera Law Project* y *Third Wave Fund.*

Yasmin Nair es una escritora freelance, activista, académica, y comentadora. Hija bastarda de la teoría queer y la deconstrucción, Nair a publicado numerosos ensayos de crítica, reseñas de libros, periodismo de investigación, artículos de opinión y fotografías de su autoría [tomado y traducido de su propia presentación en su sitio web] Se puede conocer más acerca de su trabajo en http://www.yasminnair.net/

Jason Lydon es un activista queer anarquista comprometido con el desmantelamiento del complejo industrial carcelario. Fue uno de l*s fundador*s del colectivo de organización y asistencia personas LGBT detenidas y sobrevivientes de cárceles, *Black and Pink.*

Nancy D. Polikoff es Profesora de Leyes en la Facultad de Derecho de Washington de la American University, donde ha enseñado sobre legislación de familia y sexualidad y derecho por más de 20 años. Anteriormente, fue abogada integrante de un colectivo de abogadas feministas y dirigió los programas sobre legislación de familia en el Fondo de Defensa Legal de las Mujeres. Desde su primer artículo sobre derechos de tenencia de las madres lesbianas, hace más de 30 años, ha sido una defensora de las familias GLTB. Colaboró en el desarrollo de las teorías legales que apoyaron la adopción por segundo padre/segunda madre y los derechos de visita para madres y padres no reconocid@s legalmente. En 2007 publicó *Beyond (Gay and Straight) Marriage*, Beacon Press. Su trabajo puede consultarse en http://beyondstraightandgaymarriage.blogspot.com.ar/

Kay Whitlock es una escritora y activista involucrada con los movimientos queer y de justicia de género, racial y económica desde 1968. Representante en cuestiones LGBT para la organización cuáquera estadounidense *American Friends Service Committee*, involucrada en cuestiones de derechos humanos y sociales, justicia económica y desmilitarización.

Ileana Arduino es feminista y abogada con orientación en Derecho Penal, especialista en seguridad y políticas de género. Coordina el Grupo de Trabajo de Feminismos y Justicia Penal del *Instituto de Estudios Comparados en Ciencias Penales y Sociales* (*INECIP*).

Brook Shelley es una mujer trans queer viviendo en Portland (Estados Unidos) que pasa tiempo con su gato y realiza todo tipo de magia técnica para una compañía de software. Ella viaja tan a menudo como les es posible, y a menudo se encuentra en su sillón, leyendo y disfrutando de una sidra. Su blog con algunos de sus escritos: https://brookshelley.github.io/ [tomado y traducido de su propia presentación].

Asam Ahmad es un escritor pobre, de clase trabajadora y organizador de iniciativas colectivas como el proyecto *It Gets Fatter* sobre diversidad corporal para personas gordas de color (http://itgetsfatter.tumblr.com/). Su escritura aborda las vertientes del poder, la raza, el deseo queer, la masculinidad y el trauma. Más sobre el trabajo de Asam Ahmad: www.asamahmad.com.

Maisha Z. Johnson es escritora, editora, creadora de recursos comunitarios y estratega digital que trabaja en torno a distintas zonas de intersección entre artes, plataformas digitales y política. Es columnista para el sitio web Everyday Feminism y formó parte de la organización *CUAV* dedicada a transformar las realidades de violencia y opresión de las personas LGBTQ en Estados Unidos (http://www.cuav.org/).

Julieta Massacese (Esquel, 1989) es profesora de filosofía (UBA), becaria doctoral y editora en *Rara Avis* (http://raraaviseditorial.com.ar/) y en el sello de fanzines *Marsupial Editora.*

Catalina Trebisacce es Dra. en Antropología, Investigadora del IIEGE-FFyL, docente y feminista de interrogación.

Ngọc Loan Trần es un* escritor* vietnamita/mixto, divers* funcional y queer que actualmente reside en el sur de Estados Unidos. Se puede leer más de su trabajo en: nloantran.com.

Sarah Ahmed es una escritora feminista e investigadora independiente que trabaja en la intersección de perspectivas críticas sobre la raza, teoría queer y feministas. En sus palabras, "mi escritura aborda las maneras en las que los cuerpos y los mundos cobran forma; y cómo el poder es tanto asegurado como desafiado dentro de los mundos cotidianos y en las culturas institucionales". Más sobre su trabajo puede encontrarse en su blog personal (https://www.saranahmed.com/) y en *Feminist Killjoys*.

Geoff es queer anarquista radical mestiz* que cree en generar comunidades de amor y aún sueña con destruir el Estado. Se identifica como un* adict* en recuperación. Desea politizar su experiencia con el uso de sustancias y la sobriedad mientras des-anda la representación limitada del cuerpo adicto. Se puede leer más de su trabajo en: www.livingnotexisting.org

Charlotte Cooper es psicoterapeuta, archivista, fanzinera, trabajadora cultural e investigadora involucrada con el activismo gordo desde hace 30 años. Se autodefine como queer, proveniente de un trasfondo de clase trabajadora, blanca y de mediana edad. Gran parte de su trabajo que cruza los campos de la cultura, la terapia y el activismo gordo puede encontrarse en su blog oficial (http://charlottecooper.net/) y en *Obesity Timebomb*.

Amber L. Hollibaugh es una escritora, realizadora y activista política involucrada en agendas sexuales y feministas. Se ha autodefinido como una lesbiana sexoradical involucrada con las comunidades sadomasoquistas, tortillera *high femme white trash* pobre, sobreviviente de incesto y organizadora de izquierda. Trabaja en el centro de investigación neoyorquino *Barnard Center for Research on Women*, donde lleva adelante el proyecto activista *Queer Survival Economies* (QSE), que aborda las intersecciones de la sexualidad, la pobreza, el desamparo, el trabajo y la criminalización de las economías de supervivencia (http://queersurvivaleconomies.com/).

Cherrie Moraga es una poeta, ensayista y trabajadora cultural xicana, es co-editora junto a Gloria Anzaldúa de *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color.* Es también fundadora de *La Red Xicana Indígena*, una red activista de xicanas en Arizona que trabajan sobre arte, educación, prácticas espirituales y derechos de las mujeres indígenas (https://www.freewebs.com/laredxicanaindigena/).

Nicolás Cuello es Profesor en Historia de las Artes por la Universidad Nacional de la Plata. Allí mismo cursó la Maestría en Estética y Teoría de las Artes. Actualmente se desempeña como Becario Doctoral del CONICET, como JTP en la Universidad Nacional de las Artes, como secretario de la Cátedra Libre "Prácticas Artísticas Políticas Sexuales" y es miembro del Programa de Memorias Políticas Feministas y Sexogenéricas del Cedinci/Unsam. Es integrante del proyecto de investigación Genealogías Críticas de las Desobediencias Sexuales desde el Sur. Forma parte del colectivo independiente que sostiene el Archivo de Culturas Subterráneas, proyecto de recuperación de producciones culturales alternativas, y es miembro del sello editorial Sentimientos de Urgencias, especializado en la difusión y producción de contenido sobre políticas sexuales críticas queer, trans. Dedica su vida al activismo sexual, de la diversidad corporal y es traductor freelance.

Lucas Morgan Disalvo es un investigador, docente y realizador. Es Licenciado en Artes Audiovisuales por la Universidad Nacional de La Plata. Actualmente se encuentra cursando el Doctorado en Artes (FBA, UNLP) y se desempeña como Becario Doctoral para la UNLP. Es integrante del proyecto de investigación Genealogías Críticas de las Desobediencias Sexuales desde el Sur. Forma parte del sello editorial Sentimientos de Urgencia, y entre algunas de sus inquietudes y obsesiones encontramos la política sexual-sensorial, perspectivas trans, bisexuales y LGBT, el surrealismo y otras máquinas deseantes.

María Luisa Peralta es bióloga de formación y actualmente Doctoranda en Epistemología e Historia de la Ciencia por la Universidad Nacional tres de Febrero. Es activista lesbiana en Argentina desde 1996, donde integró distintos grupos como Lesbianas a la Vista, Lesbianas en Lucha, Acción Política GLTTB, Lesmadres, Lesbianas y Feministas por la Descriminalización del Aborto (que puso en funcionamiento la primera línea telefónica de información sobre aborto con misoprostol en Argentina), el Frente Nacional por la Ley de Identidad de Género, el grupo organizador de los Diálogos Críticos del Activismo Lésbico y los grupos organizadores de la primera y segunda Celebración de las Amantes – Jornadas de orgullo y disidencia lesbiana. Es una de las fundadoras de Potencia Tortillera, archivo digitalizado del activismo lésbico en Argentina. Integra la Colectiva Asesora de Sexo y Revolución – Programa de memorias políticas feministas y sexo-genéricas del CeDInCI/UNSAM. Actualmente trabaja en Akahatá – Equipo de trabajo en sexualidades y género, donde se dedica especialmente a la incidencia ante la OEA, y es traductora free lance para la organización feminista AWID. Integra también el colectivo de la Editorial Madreselva, donde está a cargo de una colección dedicada a temas LGTB y queer. En los últimos años su activismo se ha enfocado principalmente en tecnologías reproductivas, maternidades lésbicas, familias gltb, archivo y antipunitivismo. Ha

publicado varios artículos sobre estos temas en revistas académicas y en publicaciones activistas.